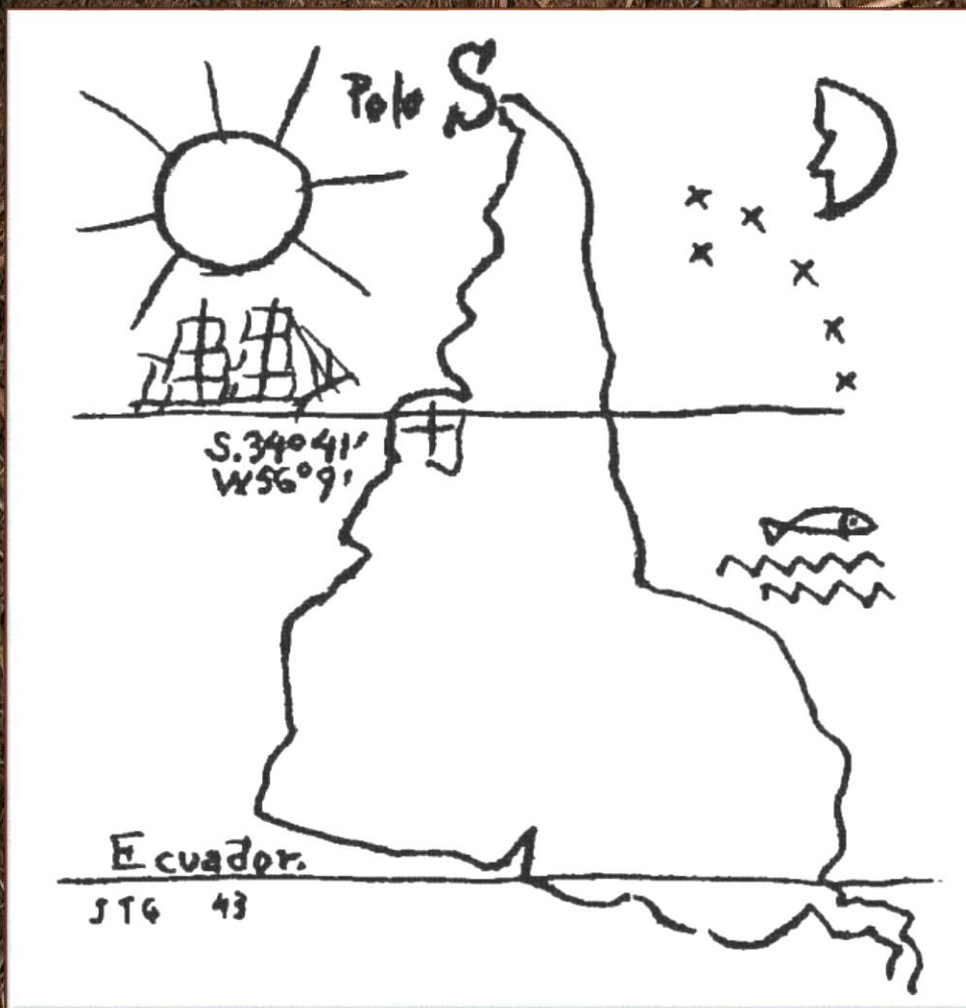


# Runacay

Medicinas alternativas y rituales terapéuticos: crónicas de un viaje por Sudamérica



**Universidad Nacional de La Plata**  
**Facultad de Periodismo y Comunicación Social**

**Licenciatura en Comunicación Social**  
**Trabajo Integrador Final**

**Alumno: Gonzalo Germán Barcena**

**Director: Germán Retola**

**Legajo: 20058/6**

**Correo: gonzalobarcelona@hotmail.com**

**Marzo 2019**

## **INDICE**

<b>Agradecimientos.....</b>	<b>4</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>5</b>
<b>Glosario.....</b>	<b>7</b>
<b>Preparado para andar.....</b>	<b>13</b>
<b>Con los pies en Bogotá, Colombia.....</b>	<b>16</b>
<b>Los seres de las estrellas.....</b>	<b>39</b>
<b>El inquilino.....</b>	<b>42</b>
<b>Reencuentro con Manuel.....</b>	<b>45</b>
<b>El buen vivir.....</b>	<b>49</b>
<b>Janiwa.....</b>	<b>55</b>
<b>Lo espiritual.....</b>	<b>59</b>
<b>El neindigenismo.....</b>	<b>87</b>
<b>El ombligo del mundo.....</b>	<b>104</b>
<b>Epílogo y conclusiones.....</b>	<b>114</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>118</b>

## AGRADECIMIENTOS

A los seres de los dos mundos. A las plantas, por sanarme y porque perviven en un contexto sumamente amenazante y son pacientes conmigo. A mis guías espirituales. El abrazo infinito y fraternal con todos aquellos y aquellas que me han compartido sus saberes y experiencias. A mi familia en su conjunto, que es fuente constante de apoyo, contención y amor. Principalmente mi papá, por su noble deconstrucción y fe. A mi mamá, por ser un universo de amor y comprensión. A mi hermano, por ser el humano más genuino que conocí. Son mis raíces.

A Germán Retola, director de este TIF, que no solo me apuntaló en la investigación y el encuadre, sino que me brindó una perspectiva que conformó uno de los principales procesos de aprendizaje en estos casi dos años. Guardo en mi corazón los mates, las risas y su autenticidad constante.

A los compañeros y compañeras que me brindaron su atención durante el desarrollo del COMCIS, en el año dos mil dieciocho en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social.

A Naiara Calvin, compañera de militancia y de vida, ser de luz que estuvo presente y a la par.

A Matías Rey, quien me compartió sus saberes y fue la puerta de entrada al maravilloso mundo de las plantas, pero sobre todo de la madre ayahuasca.

Al Taita Manuel, por su sabiduría y por haberme brindado contención y amor en mi primera ceremonia.

A Fanny y su familia, por enseñarme a cosechar y sembrar a conciencia.

A Melina Cipriano, por las vivencias. Compañera de viajes y aprendizajes mutuos.

A Nataly Polanco, por su hospitalidad y sinceridad. A Ronald Eduardo Mayorga, que abrió un portal de conexión con el tabaco en mi corazón.

A Juana, de la FLIA Bogotá, por brindarme hospedaje y buenas energías.

A todas y todos los entrevistados, por su tiempo y consideración. A Hugo Sotomayor, Javier Espitia y Jacques Mabit, por facilitarme libros y documentos que nutrieron esta investigación.

A Gabriela Ditch, por recibirme desinteresadamente en su casa, por compartir sus experiencias y una energía hermosa.

A la comunidad San Francisco. A Jahir Manase, también por compartir conmigo sus saberes y estar a disposición de esta investigación. A Aura Patricia, que me brindó su tiempo e interés por este TIF, ojalá nos volvamos a ver.

A las comunidades indígenas, por custodiar el saber ancestral. A todos aquellos y aquellas que siembran a partir del pensamiento decolonial.

Todo mi afecto para Viviana y María Alejandra Oliva, mis guías en aquella ruta cuarenta; mujeres combativas, solidarias, quienes representaron semillas de conciencia para que la planificación en comunicación termine siendo mi pasión.

## INTRODUCCION

*Enero de 2017*

Mocoa, Colombia

“[...] Toda la escena seguía dotándome de una fuerza increíble. El Taita Manuel, quien dirigía la ceremonia, volvía a consultarme cómo iba.

–Mejor, imposible, Taita –respondí.

Ahí sentí la grandiosidad de la madre naturaleza y en cómo no se la escuchaba. Súbitamente, entendí que debía terminar el proceso académico que había iniciado para poder construir colectivamente aprendizajes en un lugar, tal vez como el del Taita Manuel, con niñas y niños haciendo música. Yo podría establecer lazos a través de la comunicación”.

Diario de campo. Primera toma. Mocoa, Colombia, 2017.

Runacay nace tras la convergencia de distintos recorridos, más específicamente el académico y el personal. Así, surgió la posibilidad de generar un encuentro en el que, desde la planificación inicial, la tesis no sería consecuencia de un viaje, sino el viaje mismo. En este sentido, la primera vez que leí *Paraíso* (Retola, 2017), significó encontrarme con la articulación que aún faltaba para poder materializar esta investigación. La motivación personal, por su parte, nació andando distintos caminos, que me llevaron a encontrarme, en el año dos mil diecisiete, en la selva colombiana con Manuel, Taita de la etnia cofán. Él fue quien me convidó por primera vez ayahuasca. En esa sanación, sentí que debía enlazar la comunicación con el yagé.

Con un plan de TIF a medio elaborar, la aceptación de Germán para dirigir este Trabajo Integrador Final significó la apertura hacia nuevos saberes, que tanto me habían llamado la atención a priori. Me refiero, ni más ni menos, al estar presentes en el territorio como construcción de conocimiento, apelando al diálogo de saberes, la indisciplina y la pedagogía del viaje. De este modo, el interés por construir sentidos en relación a la medicina ancestral, cuadró con la posibilidad de establecer una dialéctica con el sistema de salud hegemónico. En función de estas ideas, que fueron tomando forma durante el año dos mil diecisiete, emergió la necesidad de explorar e indagar en los discursos que ubican a la medicina tradicional complementaria en el mundo de lo no visible. Es decir, el discurso hegemónico como dispositivo de producción de invisibilidad, en una zona de interés personal y con estrecha relación con el pensar decolonial: Perú, Ecuador y Colombia. Eso implicaba acceder a una matriz de pensamiento complejo, en donde un extenso bagaje de investigadores,

antropólogos y pensadores dan el marco propicio para poder estar en el territorio, sin llegar a la construcción de un objeto de estudio, sino aprehendiendo esa complejidad a través del caminar, produciendo nuevos sentidos. Como resultado, la recomendación de Germán, de iniciar el viaje acompañado de Rodolfo Kusch, representó la conformación total del marco teórico que apuntala esta tesis – viaje.

En cuanto al producto significará la puesta en práctica de las metodologías y conceptos universitarios, como así también el anexo con un tema de interés propio; en segunda instancia la temática, partiendo con técnicas y enfoques ya conocidos como entrevistas u observaciones participantes. En cuanto a esta metodología, las lecturas definen el propio lugar, real o fantaseado, la trama genealógica donde el entrevistado se quiere ubicar, su valoración de la literatura, pero no tanto en términos intrínsecos, sino más bien como “redescripción”, para usar una palabra de Rorty: cada uno delimitará, con su lista de nombres, una parcela peculiar del universo (Arfuch, 2002). Así, se pretende incursionar en un desafío respecto de un tema que aún no ha sido trabajado en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata. La tesis - viaje pretende ser un aporte para la casa de estudios por la escasa información que circula en los antecedentes, específicamente en la Facultad; en tercer lugar, la dimensión social, la participación y el trabajo mancomunado con los chamanes que consideran a estos saberes como fundamentales para el ascenso espiritual de todo ser humano, para sus comunidades significará un aporte teórico desde una mirada distinta. Ante una temática que se ve avasallada por el marketing y la globalización, la investigación pretende también generar un antecedente académico que respalde y visibilice sus prácticas.

Este TIF – con el respaldo de Germán - me abrió las puertas hacia la participación del III COMCIS y II CCP del año dos mil dieciocho, en la mesa de trabajo Comunicación en Salud: políticas y procesos sociales de intervención. Allí pude compartir las experiencias vividas producto de los dos meses en los que se conformó esta tesis – viaje.

Así comienza el Runacay, caminando una América Invertida, el mapa que trazó Joaquín Torres García (1943); mochila a cuestas, cuaderno y lapicera, libros, apuntes, contactos y el deseo de andar.

## GLOSARIO

**Ambil** Medicina generada a partir de la cocción de hojas tabaco hasta generar una pasta oscura. Actúa como alcalino y desarrolla un pensamiento sagrado. Simboliza la energía femenina.

**Baguazo** Desalojo, represión y masacre de indígenas por parte del Estado, con complicidad minera, cerca de la localidad El Reposo, en la Amazonía peruana en el año dos mil nueve.

**Borrachero** Medicina popularmente conocida como té de floripondio, el cual se extrae de la planta homónima. Esta datura se remonta a sus usos precolombinos. Sus efectos producen visiones y se utilizan, en parte, con sentido adivinatorio.

**Chakras** Refiere a los siete puntos energéticos del cuerpo espiritual. Se ubican en línea vertical desde la raíz hasta la coronilla.

**Cofán** Denominación occidental del pueblo A'í, que significa "la gente". Etnia compuesta por, aproximadamente, mil habitantes que se ubican entre los ríos Aguarico, San Miguel y Guamés, Colombia – Ecuador.

**Dietar** Proceso de purga del cuerpo físico, espiritual y emocional, previo a una ceremonia con plantas. Se conoce como dieta, además, al uso - por designio del chamán - de una planta en particular. La misma se consume bajo estrictas normas que, generalmente, tienen que ver con vivir cierta cantidad de días

en soledad, dejando de consumir alimentos procesados y culminando con tomas de ayahuasca.

**Ikaro** Canto producido por curanderos o chamanes mientras se establece el diálogo con las plantas.

**Inu** "Jaguar" en lengua shipiba. Es un animal de poder.

**Irraq** "Gracias" en lengua shipiba.

**Janiwa** Cierre de saberes, según la cosmogonía quechua. El concepto evoca la auto defensa y protección de las comunidades, ante el inminente peligro del epistemicidio.

**Kamsá** Comunidad indígena del valle de Sibundoy, al norte del Putumayo.

**Maloca** Espacio sagrado, hecho a base de cañas de bambú y madera, en el que se realizan ceremonias. También utilizado como



espacio comunal para la convivencia en las comunidades indígenas.

**Mambe**

Polvo de hoja de coca tostado y molido, utilizado tanto en ceremonias como en la cotidianeidad por las comunidades de la Amazonía, aunque su uso se extiende a las grandes ciudades. Estimula la concentración, la "palabra bonita". Combate la fatiga y el sueño.

**Mamos**

Concepto de la cultura Arhuaca, de la sierra nevada de Santa Marta, Colombia. Refiere a los guías espirituales, seres de consulta que se encuentran en contacto cósmico con la naturaleza. Su rol es de proteger y velar por la vida.

**Mapacho**

Planta de tabaco puro, sin aditivos, utilizada en ceremonias o en la cotidianeidad. Se lo conoce como abuelo, su procedencia remite a la selva amazónica. Es una planta de poder, utilizada para depurar las energías densas y darle lugar a la claridad, el discernimiento y la conciencia.

**Nixi pae**

Ayahuasca, según la cosmogonía de la tribu Huni Kui de la Amazonía brasilera.

**Oshka**

Denominación de la Amazonía colombiana para el tabaco o mapacho.

**Pinta** Visiones que se manifiestan tras la ingesta del brebaje conocido como yagé. Se pueden manifestar en colores, olores, sonidos y/o vivencias.

**Purga** Período de desintoxicación de las tres dimensiones del cuerpo: física, espiritual y emocional.

**Rao** "Medicina" según la lengua shipiba.

**Rapé** Medicina tradicional representada en un polvo fino de tabaco, con origen en la selva amazónica. Su producción puede contener cenizas, cortezas de árboles y - fundamentalmente - rezos y energías. Se sopla por ambas fosas nasales mediante un aplicador. Sus efectos son depurativos, expanden la conciencia y logran un bienestar en lo físico, espiritual y emocional. La variedad de rapé se ha expandido por toda Sudamérica y el mundo. Su uso toma relevancia, más allá del cotidiano, en ceremonias de ayahuasca, en donde se convida para que lograr destrabar pensamientos rígidos y bloqueos.

**Runacay** "Hombre ahí" según la cosmogonía quechua. Concepto, filosofía y cosmovisión que traza la existencia del sujeto como una totalidad, mirando hacia adentro, esperando sentado.

<b>Runas</b>	"Hombre" según la cosmogonía quechua.
<b>Shuar</b>	Comunidad indígena localizada en el sureste del Amazonas ecuatoriano. Los colonizadores los llamaron jíbaros.
<b>Taita</b>	Concepto de padre o abuelo, según las diversas culturas de Sudamérica. Líderes o referentes espirituales, con conocimiento en el manejo de plantas medicinales.
<b>Tiyani</b>	En el universo simbólico quechua, responde a la noción de estar, aunque también de habitar.
<b>Wachuma</b>	Su denominación occidental es conocida como "San Pedro", ya que según los colonizadores llegaron a las "puertas del cielo" cuando probaron las infusiones del tronco de wachuma. Cactus de la región andina sudamericana. Planta maestra utilizada a través de su cocción - y rezo - en ceremonias. Su uso se remonta al año 3000 AC. Es una de las medicinas tradicionales con mayor implicancia simbólica en los andes, tal es así que fue utilizada en todo el Tawantinsuyu (imperio Inca). Provee una profunda conexión con el cosmos, logrando una expansión de la conciencia, la introspección y la inspiración en el plano de lo sutil.
<b>Yagé</b>	Ayahuasca. Planta maestra del Amazonas. Liana que crece entre bosques y selva. Sus usos múltiples varían según la región en la que crece. Se mastican sus raíces, se toma en frío o en caliente. Si bien el yagé o la ayahuasca se lo conoce

popularmente por ser el brebaje espeso de color oscuro, su activación se logra solamente a través de su combinación con la planta chacruna. Ambas son trituradas, rezadas y cocidas al calor del abuelo fuego durante horas. Su potencial sanador se manifiesta a través de purgas físicas, visiones, sueños y pintas. La madre ayahuasca es una mediadora con el mundo de los espíritus y su uso se remonta al 5000 AC.

## Preparado para andar

17 de diciembre

Podría simplemente hacer citas directas del autor que me acompaña en este viaje. Sin embargo, creo que amerita una presentación más a tono con la crónica.

Salí de Buenos Aires pensando en la occidentalización del mundo, en cómo y cuándo entrevistaré a tal o cual, como será tal ceremonia, mi a priori se establece y gira en torno al plan de TIF.

Vengo pensando y me pregunto: ¿qué sucedería si tuviese que vaciar de sentido conceptos como salud, enfermedad y medicina? Desde mi sentido común popular, hasta hace un tiempo hubiese pensado en hospitales, gripes o pandemias, farmacias y píldoras. Eso es pensar, nada más y nada menos que, en términos occidentales, bajo una especie de esquema del sentido común universalizado. Si bien esta investigación no busca analizar en profundidad lo que implica la occidentalización de Sudamérica, será un concepto clave para dialogar y contrastar. Por eso, basta con pensar en otros términos que dan la pauta de hacia dónde se dirige esta investigación: hegemonía, opresión, política, disputa de sentido, resistencias, dominación. En relación a estas posibles diagramaciones, imaginar el futuro cercano o lejano, e instalarlo como una preocupación, también siento que significa un poco de ansiedad, esa a la que nos tiene acostumbrados la sociedad moderna, entendiéndolo que se constituye por su velocidad, su inmediatez y su dificultad para vivir en el momento presente.

Bueno, si releo esas palabras, empiezo a observar un pequeño mapa de nuestra Sudamérica. Si, se asocian a conquista, genocidio, patriarcado, cultura, invasión. Y si sigo asociando, veo como se pasean por toda la historia estos conceptos. Por ejemplo, en términos políticos son aplicables a la Argentina de Cambiemos, al golpe en Paraguay a Lugo, a Fujimori en Perú, al proceso de paz colombiano o a la dictadura de Pinochet. Es decir, movimientos neoliberales que se instalan para profundizar el saqueo social y natural de nuestro suelo. Se reinventan en otras modalidades de conquista, de occidentalización, de modernización. Otras formas civilizatorias frente a la barbarie que supone el mundo indígena, originario. Pienso en lo indígena, en la imposición de ese término. Pienso en invisibilización, en lo producido como invisible. En los feminismos populares indígenas. En el llamado epistemicidio, según Boaventura de Sousa Santos (2010a), de ayer y de hoy. Estos dispositivos de opresión, se multiplican y retroalimentan en función de un paradigma dominante. Resulta oportuno entonces, si de visibilizar prácticas e indagar en discursos hegemónicos, entender que el género, refiere a una construcción social que atribuye sentido y significado a distinciones basada en el sexo. En este terreno no existe nada exclusivamente

natural. Lo que se entiende por formas normales del género en realidad son construcciones sociales y políticas. Y por esta razón, estas construcciones pueden ser alteradas (Korol, 2016). De este modo, resulta relevante establecer que, en un contexto de empoderamiento feminista y de visibilización de disidencias, la descolonización no puede entenderse como un proceso exógeno a estos movimientos, sino como parte fundante de un horizonte de futuro que proponga condiciones ecuanímes, respeto, mestizaje e interculturalidad.

Quien me acompaña es Rodolfo Kusch (1976), el investigador por antonomasia, que dice que el que crea cosas, esencias, concreta un mundo. ¿Quién creó nuestro mundo sudamericano? Me pregunté. Sigue: "(...) lo racional carece de autonomía. Porque pensemos cuánto de imperialismo de clase media tiene la racionalidad. Y si no fuera así, habría hermandad, en suma, comunidad organizada, ésa que no logramos constituir" (p. 14).

Sigo dialogando. ¿Nuestro mundo sudamericano qué raíces tiene? En consecuencia ¿Por qué, entonces, construimos desde lo racional como método infalible? Además, ¿responde esa racionalidad a la cosmovisión de nuestras raíces? La respuesta es no. Kusch lo explica mejor:

Vivimos una rara mezcla de un no saber de la vida íntima o cotidiana y un saber enciclopédico del siglo XX, y es más, sabemos escamotear hábilmente ese saber enciclopédico y simular posiciones, o profesiones, o datos técnicos leídos al fin de cuentas en las cuatro líneas de algún libro de divulgación. ¿Y eso está mal? No, porque se hizo costumbre (Kusch 1976: 19).

Por eso es que esta tesis - viaje tiene muchas preguntas que, probablemente, se multiplicarán ya que no se buscan respuestas, sino esos cuestionamientos, que me harán seguir dudando de lo dado, de lo conocido y problematizando a fin de producir sentidos que contribuyan a destrabar "lo racional".

Y en eso, pregunto por la cultura ancestral indígena que hace uso de plantas medicinales, y cómo esa cultura puede ser rasgo identitario en Sudamérica a través del diálogo entre el sistema de salud hegemónico y alternativo. ¿Cómo se construye la salud desde ambas ópticas? Nietzsche consideraba que los hechos no existían por sí mismos, sino por la interpretación que se hacen de ellos. En esto cabe la posibilidad de observar las disímiles interpretaciones de la medicina y del mundo que forjan cosmovisiones antagónicas.

Debo aclarar que entiendo, antes que nada, que en dos meses es muy difícil hacer un relevamiento profundo del campo en el cual me insertare. Por eso este desarrollo será de diálogo, de reflexión, pedagógico, descriptivo y, en términos de Jorge Huergo con una premisa clave: el sujeto es el viaje.

Simón Rodríguez, viajero incansable, cuya vida también estaba hecha de una trama de otros viajeros. Una de las notas más significativas de su pedagogía que se vincula con el mundo de la vida es el viaje, con su enorme riqueza simbólica y su significación pedagógica. En su caso, particularmente el viaje con Simón Bolívar por Europa (Huergo, 2017: 133).

Es así que me dispongo a emprender este extenso viaje con el libro de Rodolfo Kusch, por haberme interpelado desde sus primeras páginas, ya que no sólo constituye un sustento teórico, sino que entendiendo al viaje como metodología y proceso de construcción de conocimiento. Germán Retola, director de esta tesis – viaje, fue quien me lo recomendó. Si bien recién leo sus primeras páginas, el autor recupera la visión de la cultura americana como dimensión política hacia un pensar decolonial.

Por otra parte, el camino consistirá en establecer vivencias, entrevistas y diálogos en distintos puntos de Sudamérica. Buscaré recuperar aquellos sentidos que circulan en torno al uso de plantas medicinales en rituales terapéuticos, principalmente de la ayahuasca, como planta madre.

La Comunicación pensada desde un enfoque relacional nos sitúa en una concepción que ya no piensa en los sujetos, sino en las relaciones que estos construyen. Los procesos de Comunicación, desde nuestro enfoque, deben ser pensados en términos de trama de relaciones y siempre vamos a analizar más de un sujeto/actor de la comunicación (Ceraso, Retola y Unzaga 2018: 57).

De este modo, las vivencias, entrevistas y construcción de conocimiento, encuentran su marco en la perspectiva de la Comunicación como trama de relaciones. Esto quiere decir descartar las visiones ortodoxas, bi-direccionales y clásicas.

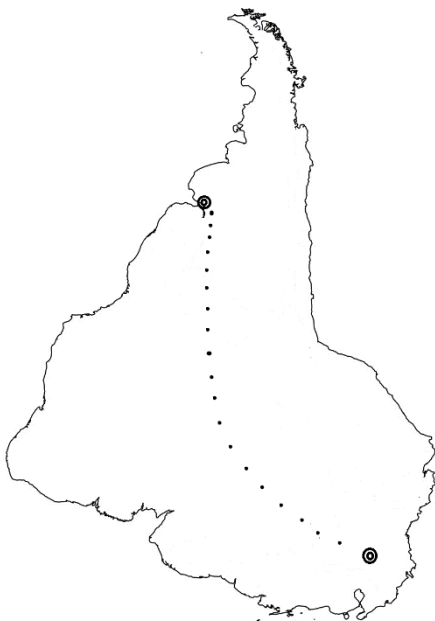
El lapso es acotado, tan solo dos meses. Por eso, no hay tiempo que perder y debo viajar directamente hacia el corazón de Colombia: Bogotá. Una vez allí, me encontraré con una comunicadora social que se encuentra vinculada al uso de plantas maestras. Luego, me contactaré con Aura Patricia, también comunicadora. Hacia el sur colombiano estableceré contacto con el Taita Manuel, en el portal del Amazonas. Luego, mi camino se orientará hacia Quito, en donde buscaré dialogar con un médico formado en la Universidad, pero quien actualmente cambió de paradigma hasta convertirse en chamán. Por último, mis pasos seguirán bordeando la profundidad de la Amazonía peruana hasta culminar en Cusco, donde una psicóloga argentina también me espera para establecer un diálogo de saberes entre las dos cosmovisiones latentes en esta tesis – viaje. ¿Dónde será la ceremonia de ayahuasca?

Mi deseo es que se materialice en lo de Manuel, en Mocoa, pero en cuanto a eso, dejaré que el andar lo decida.

## Con los pies en Bogotá, Colombia

18 de diciembre

Llegué a Bogotá, según lo planificado, esperando encontrarme con Nataly Polanco. Realmente esperaba arribar y ordenar algunas cosas, para diagramar mis visitas pactadas de antemano, pero ella recibió en su casa a compañeros del voluntariado en el cual ella realiza su tesis de maestría PLANGESCO de la Universidad Nacional de La Plata. Por la noche fuimos a la casa de Hugo Sotomayor, médico pediatra. Una eminencia en el campo de las Ciencias Sociales. Él cuenta que sufre Parkinson y por eso se pone “algo duro” de a ratos, pero que puede paliarlo con las “gotas mágicas”, en referencia al aceite de cannabis. Navegó



por casi todos los ríos de Colombia. Ha sido huésped ilustre en Quito y me advierte que tenga “mucho cuidado al meterme en el mundo del yagé” ya que hay muchas cuestiones oscuras, y que debo hacerlo con alguien capaz y confiable, porque “la experiencia puede ser horrible”.

–El médico tiene que saber ensillar un caballo, tiene que saber remar en un río, tiene que saber domar, hacer fuego. No tomarse un taxi hasta el hospital –me dijo Hugo, apenas comenzamos.

Esto pone en evidencia las concepciones - incluso el siendo formado desde el conocimiento occidental - sobre la medicina.

Conocer a Hugo no estaba en mis planes. Pero, gentilmente, Nataly me acompañó hasta su casa para que podamos dialogar, creyendo que contribuiría en mi investigación. Entonces desde el primer día, casi sin buscarlo, empiezo a toparme con esos discursos que movilizan mi tesis – viaje.

En esta sintonía, empiezan a yuxtaponerse las ideas de, por ejemplo, Edgar Morin y Kern (1993) al hablar de la occidentalización del mundo. El autor analiza lo que llama la mundialización de la cultura. Estas ideas han sido abarcadas en Sudamérica por cientos de autores: “La ciencia, la cultura, la racionalidad y la laicidad fueron productos históricos



singulares de la cultura occidental antes de llegar a ser elementos de civilización universalizados” (p. 36)

Si un médico en cualquier país occidental se destaca por el diagnóstico y tratamiento de lo que se considera una afección patológica, viral, etcétera, habla un poco de lo técnico, ya que se estudia para ese saber y de lo racional, ya que en el sentido común y en el discurso social está validado. Morin aclara que “la difusión de esa civilización, generalizando nuevos modos de vida y de pensamiento, crea una cultura cosmopolita, cultura de la era planetaria” (p. 36). Si uno va a un pueblo alejado de la metrópoli en Argentina, por ejemplo, podrá notar - de acuerdo al discurso de sus habitantes - que una de las necesidades más urgentes son los puestos sanitarios, salas de primeros auxilios u hospitales, y que es difícil acceder a ellos en caso de urgencias. Es decir, la medicina y el sistema de salud son componentes que han caracterizado a las sociedades y al hombre mismo desde su génesis. En Occidente, conocemos a la enfermedad como un mal del que, en apariencia, ningún ser humano está exento. En este sentido, el sistema de salud, sumado a las desfavorables condiciones sociales y naturales, genera un cóctel que impacta de lleno ante los más vulnerables, aquellos que lejos están de coberturas médicas, de suelos fértiles y de oxígeno no contaminado.

Hoy en esa cultura cosmopolita tenemos el aval científico, que nos dice que un Ibuprofeno se puede vender en una estación de servicio y que nos sacará de más de un apuro. ¿Pero qué significaba y qué significa para una comunidad amazónica la salud? Lejos de los sertales e ibuprofenos, encontraríamos distintas respuestas. Sin embargo, aquí tenemos otro inconveniente. Y bien lo explica Morin (1993): “el devenir cultural es un proceso ambivalente con dos aspectos antagónicos: (1) homogeneización, degradación, pérdida de diversidades; (2) encuentros, nuevas síntesis, nuevas diversidades” (p. 37). Y la tarea estará en distinguir todas esas aristas que nos trae el proceso ambivalente.

La casa de Hugo estaba plagada de objetos arqueológicos prehispánicos relacionados a la sexualidad y el erotismo. Es un coleccionista aficionado a la temática sexual en el indigenismo. Se nota que es una persona con mucha sensibilidad y pasión por su campo de interés. Al mismo tiempo, nos invitó a ver el video de un Foro, organizado por la Academia Nacional de Medicina, con cuatro líderes indígenas. Luego, me regaló un libro llamado “Medicina popular en Colombia” en el cual se detallan enfermedades o síntomas que pueden ser tratados con plantas o hierbas, de acuerdo a su uso geográfico o territorial. Entiendo, desde el vamos, que hablar de medicina de modo abierto, conllevará al descubrimiento de construcciones de sentido muy amplias y diversas.

Reflexionando sobre feminismo y machismo, noto que pensarlos desde el paradigma occidental contiene ciertas significaciones y desde el indígena otras. Bajo esta lógica es indispensable pensar a la mujer indígena y al movimiento feminista desde una perspectiva no hegemónica. ¿Y qué implica esto? Poner en crisis nuestros modelos de verdad, que supone

reconocer también las matrices del feminismo popular indígena y no considerarlos en oposición a los movimientos occidentales, aunque sin con sus disidencias. Sin embargo, para una mujer indígena, el feminismo se construye a través de un vínculo muy estrecho con la tierra. Entonces, el feminismo indígena es anti-extractivista, ya que entiende que es una gran profanación hacia el cuerpo de la madre. Es, por ejemplo, una mutilación a la tierra en la que ellas entierran sus placentas, luego del parto, para establecer un lazo eterno con esa fuerza. Hugo se mostraba apasionado por esta idea, cuando le pregunté cómo se puede poner en diálogo al feminismo occidental con la cosmovisión ancestral. Son, por ejemplo, las placentas de las mujeres arhuacas enterradas bajo el barro en los suelos de la sierra nevada de Santa Marta, Colombia, que tienen una significación profundamente ligada al cosmos, a la vida. El feminismo indígena también es anti colonialista y comunitario. Las mujeres entregan sus fluidos, sus primeras menstruaciones a la tierra, como una forma de arraigo con el territorio. Por ejemplo, el parto es vertical, no violento. Esto significa entender a la mujer como no sólo como sujeto social, sino como la piedra angular de todo lo que nos rodea, como la fuerza primaria del universo. Estamos entonces, ante la opresión de un sistema capitalista que, mientras exista, no dejará de ser contrario a la vida, a la mujer y a la ecología. Es en palabras de Adolfo Pérez Esquivel, un sistema que no tiene corazón, porque nació sin él. En síntesis, es pensar a las colectivas feministas como una fuerza que contiene toda esa disidencia; travestis, lesbianas y trans. Esta construcción, se orienta hacia el poder popular, desde la disputa de sentido, con perspectiva decolonial y antipatriarcal.

Así empiezo a apropiarme de algunas herramientas que ya dan signos de que el viaje será sumamente enriquecedor. Mucho nos cuesta no caer en lugares comunes, eso, considero, tiene que ver mucho con hablar demasiado, con ocupar espacios constantemente sin pensar más que en la próxima palabra. ¿Será por eso que los indígenas se caracterizan por comunicar a través expresiones y sentidos que abarcan múltiples significados?

Había, en esa enorme biblioteca que poseía Hugo, un sinfín de libros y materiales respecto del chamanismo, las medicinas, como así también investigaciones que tenían perspectivas desde la rama de la psicología, pasando por las corrientes holísticas, la sociología y la antropología. Recuerdo que antes de darle forma a esta tesis – viaje, suponía que este no era un campo con mucha información. Una suposición errónea, solo desmitificada en el primer día.

En este sentido, pienso en el estereotipo del sujeto occidental, ¿acaso se caracteriza por su tendencia a mezclar todo, todo el tiempo? Por otro lado, reflexiono sobre el silencio, tan importante en las culturas ancestrales. Sus diversos usos, el silencio como estrategia, como resistencia. Esto ya nos da la pauta de que todo lo que abarque la mirada occidental, tendrá distancias de sentido en lo que implique la tradicional, alternativa o ancestral. En la cultura homogeneizadora se percibe al silencio como falta de inteligencia. De forma contraria, se

busca una producción discursiva constante, pero en lo que refiere a llenar ese vacío. Ese vacío, para el indígena implica totalidad. Aquí hay dos cosmovisiones. Con esto me refiero a un mismo concepto que en este caso es el feminismo, como también lo es la salud, la concepción del médico, por ejemplo. Éstas son las herramientas que van llegando, son ventanas que se abren, e intuyo, conducen hacia nuevas preguntas, nuevas deconstrucciones.

En esto creo que el debate que nos debemos, a modo clarificador de esta investigación, es con nosotros mismos. Hay una disociación en la cultura occidental que nos hace buscar el pensamiento y la racionalidad como resolución evolutiva en el devenir histórico. Hay un velo que no permite ver, esos otros saberes. Se sepulta lo pasado, por considerarlo primitivo o descartable. De este modo, considero oportuno apoyar estas ideas en lo que Sousa Santos menciona elocuentemente:

Nuestra situación es algo compleja: podemos afirmar que tenemos problemas modernos para los cuales no tenemos soluciones modernas. Y esto le da a nuestro tiempo el carácter de transición: tenemos que hacer un esfuerzo muy exigente por reinventar la emancipación social (Santos 2006: 15).

En este orden, también la noción de Boaventura de Sousa Santos (2010a) acerca de sociología de las ausencias resulta pertinente: “Por sociología de las ausencias entiendo la investigación que tiene como objetivo mostrar que lo que no existe es, de hecho, activamente producido como no existente, o sea, como una alternativa no creíble a lo que existe” (p. 22)

Me encuentro en un territorio muy rico geográficamente y culturalmente. Colombia es tierra de diversidad; los Ingas en el norte, las comunidades afro-campesinas del Chocó, los cofanes en el Putumayo, todos representan múltiples formas de ver el mundo. Todos cargados con problemáticas ligadas a la persecución y despojo territorial. Colombia ha vivido, durante las últimas décadas, una innumerable cantidad de escenas violentas, en las que han sido partícipes el Estado, reproducido en el paramilitarismo y sustentado por el extractivismo salvaje de capitales privados. Es decir, tanto en las costas, como en la selva y en la montaña, las comunidades indígenas, el campesinado y los movimientos sociales han sido y son víctimas del despojo y vulneración de su tierra y su cultura. Sin embargo, los capítulos de sangre no son contemporáneos, Colombia es una zona del oro y del jade, la piedra verde que tiene una alta carga simbólica para las comunidades prehispánicas y que ha sido el botín preferido de colonizadores por tener un valor monetario más elevado que el oro.

A Hugo le apasiona contarme sobre sus objetos y sobre las concepciones indígenas del mundo. “El hombre simboliza el lado derecho, la mujer el izquierdo. El hombre es cielo, el aire, lo blanco. La mujer, en cambio, es la tierra, la tierra roja”, decía.

19 de diciembre

Segundo día en Bogotá, pude dormir en una cama después de cuarenta y ocho horas. El cansancio pesaba, pero el primer día no ameritaba cerrar los ojos, sino abrirlos, para poder registrar lo que ningún soporte electrónico o manual pudiera hacer. La visita a Hugo fue sumamente enriquecedora, no estaba en mis planes y ya en un día sentía que tenía tanto material que me sería muy difícil volcarlo o bajarlo a papel.

Hoy, más tranquilo, me dediqué a conversar con Nataly. Otra de las preguntas que han motivado mi viaje, se respondía sin siquiera buscarlo. Como con Hugo. Ella me dijo que creía en Jesús desde la perspectiva católica y, en eso, nos zambullimos en una conversación profunda sobre las posibilidades de comprender el mundo desde distintas ópticas.

–¿No es contradictorio lo doctrinario con las plantas medicinales? –pregunté.

–No. La religión es política y en eso, la iglesia y el hombre han utilizado a la cultura cristiana con intereses que no se corresponden con la idiosincrasia católica.

–¿Y cómo lo articulás?

–Rezo, invoco al espíritu Santo para que posea a Ronald Eduardo (su facilitador medicinal) para sentirme tranquila. Creo en un Dios todopoderoso, tomé la comunión, confirmación y fui catequista. Para mí, esa fuerza suprema es todo. Son los alimentos, son los animales. Y en eso, Dios nos dio al yagé o el tabaco para que podamos acercarnos a él. Entonces uno se da cuenta que el ser humano es parte de un todo interconectado, en el que también está la presencia de Jesús, que fue el primer revolucionario.

Es decir, para ella, el chamanismo es integrativo del cristianismo. En ese momento pensé en el judaísmo, en el rastafarismo y en otros *ismos* vinculados a lo religioso, y si, como se sabe, todos evocan a la misma condición: hay una fuerza suprema, capaz de manifestarse en distintas formas: espíritus, duendes, alimentos, animales o humanos. Existe la perfección, quizás en el sentido cartesiano del término, entendiendo a esa manifestación como una eternidad.

Nataly es desarrolla actualmente su tesis de maestría en el Chocó, un escenario al noroeste de Colombia; rico en vegetación, con una humedad profunda y con comunidades indígenas perseguidas. Es decir, me resultó muy sencillo poder entablar conversaciones con ella ya que compartimos recorrido académico, como también espiritual, por decirlo de alguna forma.

- Hay momentos en los que estoy en el Chocó y me distraigo unos segundos, por más que me estén hablando, y observo, por ejemplo, un árbol – dijo, con la mirada perdida en algún punto fijo - Un árbol que sé que me llama, que me está queriendo decir algo. Eso para mí también es Dios, más allá de la personificación que se le da en la religión. Y no puedo descifrar qué me quiere decir, pero sé que hay una conexión.

Me recordó a las incursiones en el desierto mexicano de Carlos Castaneda (1968), cuando don Juan le decía que él era un tonto por haber desaprovechado, una y otra vez, la posibilidad de ver al aliado. Castaneda se imbuía en reflexiones sobre los monstruos temerarios que aparecían en sus pasajes a la realidad no ordinaria, pero no veía. No ver. Eso también me resulta interesante. No veía la pequeña abeja, o el zumbido, o la sincronía musical que se producía ante las esplendorosas apariciones que él vivenciaba. Es decir, lo sutil. Esto me retrotraía a las conversaciones que entablé con el primer chamán que conocí viajando, hace tres años atrás: Matías Rey. En Buenos Aires, él me había dicho que “tal vez estamos viendo el pájaro cantar, pero no observamos la caquita que hay abajo, y eso puede decirnos algo”.

Siguiendo con Nataly, coincidimos en que liberarse de la necesidad de asumir al mundo desde lo explicable, podía darnos la pauta de sentir. Es decir, dejar un poco la razón. Ella siente a Jesús, y lo ve reflejado en sus tomas de yagé o en sus purgas de tabaco. Recordé también a un ecuatoriano que conocí en un viaje anterior, que había iniciado un proceso tenaz de “búsqueda de visión” en las montañas de Cuenca. Este consistía en realizar una ceremonia de wachuma – popularmente conocido como “San Pedro” - y subir a la montaña con un voto de silencio y solo consumiendo pequeños sorbos de agua y limitadas raciones de comida orgánica, por un lapso no menor a siete días, que podía extenderse a más de quince. Él me había hablado de cómo uno ahí, solo, sin hablar; horas, días y minutos se volvían una paradoja incomprensible. La medición del tiempo se partía en pedazos. Tal vez, lo que permitió a los indígenas o las comunidades precolombinas establecer un contacto tan estrecho y formar un linaje de conocimiento, fue, en parte, esa ausencia de distracción social que impera en el mundo occidental o “desarrollado”. Quizás el filósofo surcoreano, Byung-Chul Han (2010), cuadre en este orden de ideas. Según él, la “sociedad del cansancio” se da como resultado de modos de vida internalizados y naturalizados por el sistema capitalista que ha dado origen a enfermedades de la psiquis; estrés, colapsos, depresión, etcétera.

Ahí es donde emerge el silencio, la observación, el instinto de supervivencia. Y es ese el miedo, que creo no nos permite conectarnos con lo más íntimo de nosotros con lo escondido, casi con lo censurado. Es esa sensación de despojo del alma que ha generado el capitalismo, o que al menos la ha potenciado. Hacernos preguntas incómodas sólo puede ser parte de un proceso de autoconocimiento, que está ligado a la ruptura y destrucción del ego, uno de los grandes problemas y alma mater del individualismo capitalista. Nobleza obliga, esta no es una condición auténtica del saber tradicional, sino que se ha manifestado en Oriente o en algunos países de Occidente a través de disciplinas como el budismo, la cultura persa, el ascetismo, etcétera. Para Kusch (1976), las culturas antiguas son esquizofrénicas, en el sentido de que enfrentaron toda la dimensión de ser nada más que un hombre sentado, y con el consiguiente control consciente de esa visión.

Finalmente nos decidimos por ir a visitar al facilitador medicinal de Nataly. Eduardo nos recibió en su casa del sur de Bogotá, llegamos tomando el Transmilenio, transporte público tan caótico como el de Buenos Aires. Yo, en teoría, acompañaba a Nataly a su primera purga de tabaco, que continuaría el día viernes con una ceremonia más profunda. La misma consiste en hacer tres soplos de *rapé*, fumar dieciséis tabacos, acompañar con música y otras medicinas tradicionales.

Apenas llegamos sentí que nos metíamos en un barrio con una energía un poco más densa, menos luces en la calle, miradas cruzadas entre los que caminan y un silencio un poco incómodo. Al llegar a lo del “tabaquero” nos recibió su compañera, Isa. Ahí estaba Eduardo. Un hombre de unos cuarenta años. Saludé formalmente y me invitaron a sentarme con ellos. Nataly se encargó de presentarnos y él me interpeló sin vueltas.

- Tú sabes que aquí la bienvenida se da con el rapé, ¿no? - Y soltó una risa tremendamente contagiosa.

Me afloraban entonces los nervios que había sentido en la previa de anteriores ceremonias. La puerta quedó entreabierta y se escuchaban bocinas y niños jugando afuera. El espacio estaba plagado de medicinas, objetos de poder, cuadros, esculturas, figuras religiosas y un colorido típico de la cultura chamánica. Una computadora encendida y una música tenue. No puedo negar que el olor a tabaco que sentí al entrar me generó cierto malestar. Me dije a mi mismo que intentaría enfocar toda mi atención en lo que allí iba a suceder. Después de una breve charla introductoria, me preguntó si ya había tomado medicina. Procedimos al inicio. Sacó de un morral distintos collares, dos pañuelos y una vincha, que colocó con parsimonia en su frente. Tomó el aplicador, sopló a su compañera y luego a Nataly. Se acercó, me indicó cómo debía prepararme y que cuando el soplara en la fosa izquierda - primero - yo debía pensar en lo que quería soltar, emocionalmente hablando. La derecha sería para lo que quería recibir. Sopló y sentí un alivio extremadamente reconfortante. Isa ya había preparado baldes y servilletas para cuando el cuerpo comience a despedir lo innecesario y a purgarse. A partir de ese momento todo fue más relajado. Observé que tomaban de un frasco una pasta verde la cual colocaban en su boca. Se trataba del *mambe*, una pasta de hoja de coca.

–Es una medicina muy fuerte, lo hace a uno tejer sentidos y tener una palabra bonita –dijo Ronald –. Se coloca en el cachete del lado izquierdo, sin tragar y se empieza a generar saliva.

También, luego de la ingesta de mambe, me convidaron *ambil*, que funcionaba como alcalino.

–Se combina con el mambe, está hecho con tabaco al fuego durante mucho tiempo hasta que se forma una pasta de color negro –explicó el hombre.

Me ofrecieron ambas medicinas, pero dijeron que lo haga con cuidado, ya que eran fuertes al principio. Ronald repartió tabacos para todos los que allí estábamos. En su textura, se podía sentir que era un tradicional puro, enrollado con sus propias hojas. Debía tomar el

tabaco con la mano izquierda y me di cuenta lo que me costaba no intentar acomodarlo con mi mano derecha.

–¿Por qué con la izquierda? –pregunté.

–Porque es el lado del corazón, entonces uno se conecta desde el corazón para recibir la medicina.

–¿Lo fumo todo?

–Tabaco que se enciende, tabaco que se termina –respondió fijando amablemente sus ojos sobre mí –. ¿Cómo se va sintiendo el amigo? –. Preguntó con una sonrisa.

–Muy bien, Eduardo –respondí con algo de ansiedad.

A medida que encontraba espacios de silencio, aprovechaba para hacer algunas preguntas, que también habían emergido como disparadores luego de mi encuentro con Hugo Sotomayor. Quizás, la más sencilla correspondía a indagar sobre qué era el yagé.

–El yagé es como una flecha, que va en una dirección. Es un trampolín, por supuesto que uno puede llegar a estados de conciencia sin plantas, pero yo digo que uno se ahorra diez años de meditación –respondió Ronald.

Quizás observó mi asombro por la cantidad de objetos y figuras de corte religioso que había en el cuarto y me interpeló.

–Las figuras religiosas, algunos se rayan cuando las ven, pero son también parte del todo. Tenemos al Arcángel Miguel, a la virgen María, y se nos han presentado, como a mí se me presentó el abuelo tabaco y me dijo el camino que tenía que seguir –aseveró con una semi-sonrisa.

Luego agregó que cada chamán, dependiendo su cultura, tiene su “libreto” o sus creencias y por eso algunos no permiten presencia femenina durante su luna. Esto refiere a lo energético. De acuerdo a la interpretación de algunos chamanes y chamanas de la región sudamericana, aquella mujer que se encuentre en su período menstrual, puede interferir con su fuerza espiritual al resto de los que participan en ceremonias. Sin embargo, yo había participado anteriormente en ceremonias en donde también formaron parte mujeres que se encontraban en este período. En aquella ocasión, Matías – el chamán argentino - por ejemplo, había explicado que según él no había nada que impidiese su presencia. Al contrario, era la mujer quien más vulnerable estaba ante esas energías, ya que su ciclo abría canales y conexiones con la luna, y éstos podían generar una experiencia mucho más vívida y fuerte, por lo que se hacían protecciones especiales para que puedan participar.

–Entonces, ¿qué es la enfermedad? –inquirí, retomando la idea de la sanación.

–La enfermedad puede ser en lo espiritual, en lo físico y en lo emocional. Aquí entra en juego lo somático. Es cuando algo vibra como no tiene que vibrar. Aquí han venido personas con enfermedades muy graves, y el proceso con la medicina es duro, pero se ven los resultados, no solo con la enfermedad puntual sino en su rostro, en su piel –replicó Ronald.

Afuera ya no había luz, aunque seguíamos dialogando. Sin que yo hiciera demasiadas preguntas, Ronald tenía la facilidad de hilvanar los conceptos que estaban desordenados en mi mente. Me remitía a cierto lenguaje holográfico, en donde todo tenía un punto simétrico de inter-conexión. No divagaba, sino que producía un sentido inter-conectado. En función de ello, la relación dialéctica entre conocimiento y acción funda la conexión orgánica de la inter-relación y es la forma de construir saberes reflexionados (Gardella, 2014). Era, ni más ni menos, lo que estaba sucediendo allí.

–Uno enfrenta su camino de acuerdo a elecciones, hay personas que no quieren pasar por esto –prosiguió el “tabaquero”.

–¿Y en cuanto al rapé? –consulté.

–El rape es europeo, aquí se dice *oshka*, es tabaco mezclado con otras plantas. Por ejemplo, yo no publicito ni invito a nadie, acá llegan los que tienen que llegar.

Quedamos unos segundos en silencio y pensé en lo político, en cómo concebían ellos esa palabra.

–Lo político no está distanciado de lo espiritual. El tema es que se piensa a lo espiritual como algo fuera de lo terrenal. Y cada uno, para estar bien, tiene que cambiar su mundo y poder generar coherencia entre lo que dice y lo que piensa, ése es el desafío.

Comenzamos a profundizar algunos conceptos, entre los cuales, Isa – la compañera de Ronald – hizo una interesante intervención: “Se han organizado resistencias pacíficas y hay que pensarlas en el contexto histórico. La política está en la organización comunitaria indígena. No van a pasar (en referencia a los paramilitares) y si pasan, nos matan. Y si algún militar queda de nuestro lado, pues se negocia. Es posible pensar desde la no violencia. Ahí entonces aparecen las ONG, los grupos estudiantiles o sociales, para dar apoyo y visibilizar. Los indígenas y mamos se conectan, pero accionan previamente consultando con las plantas para saber cuál es el camino. Entonces ahí la academia y la política tienen importancia. Es el equilibrio. Yo estudié educación comunitaria y mi tesis fue esa, a través de los tejidos como arte, en poblaciones indígenas y también con perspectiva feminista”.

Hablábamos en Bogotá, en el barrio Comuneros, en el seno de una Colombia que sigue entre el pesado fuego cruzado de territorios que han sido objetivos claros para el narcotráfico, que han encontrado complicidad estatal, y que sigue viendo como sus campesinos e indígenas son desplazados y/o asesinados a sangre fría todos los días.

Isa me aportaba cuestiones claves para empezar a poner en diálogo a dos cosmovisiones que parecen extremadamente antagónicas. Pensar en los contextos históricos nos pone con pies, corazón y cabeza en un lugar determinado. Entiendo que hay que historizar, pero también debemos entender que somos contexto histórico actual, y que, particularmente, el derramamiento de sangre ha sido severo en Sudamérica como para pensar en estrategias violentas. Aquí yace otro punto importante. ¿Buscamos realmente un cambio paradigmático



que pueda fomentar un estilo de vida más ligado al corazón y menos al material? De ser así, ¿Cómo lo construimos? Uno de los principales problemas del ser humano hoy en día es su segregación. Las minorías dominan, imponen y hegemonizan. De este modo, en este, nuestro paso por la tierra, no debemos olvidar que no hay un manual, un libro de explicaciones, aunque si hay mucho por aprender, por poner en diálogo y por construir. Kusch considera que ante el miedo o ante cada necesidad - y aquí también hay grandes diferencias - Occidente y cultura campesina o indígena, tienen distintas formas de accionar. Occidente crea, con la tecnología, una bomba hidráulica, el indígena les consulta a las hojas de coca. Y la validez se disputa en cuanto a la construcción cultural. Sin embargo, no se puede soslayar que, quizás, el método indígena tenga más que ver con el corazón.

–Es esencial poder combinar el corazón con la mente –dijo Eduardo.

Y esto me genera un paralelismo con lo propuesto por Orlando Fals Borda. La noción “sentipensante” (Moncayo, 2010). Es decir, la sociología contemporánea también estudia el método desde una vinculación estrecha entre el corazón y la razón. Esa posibilidad de pensarnos como sujetos en condiciones de igualdad, todos sentipensantes. Y pienso también en la coherencia de la que habló Eduardo. Es decir, viaje de conocimiento igual a pensamiento y corazón, como así también la investigación acción participativa es sentipensante. Retomo las palabras de quien resulta un caminante por excelencia.

Quiere gobernarse por la razón que es la autoridad de la naturaleza. Razón es figura abstracta de la facultad de pensar. La naturaleza no hace razas - de Estúpidos; de Esclavos; de Pobres; ni de Ignorantes - la sociedad las hace, por su descuido, no por su conveniencia. La facultad de pensar...puesta en ejercicio...es la recomendación que presenta la persona de quien decimos ‘es hombre o mujer de razón’ ‘es persona muy racional’ (Rodríguez, 2015: 91).

Asumir que no todo es explicable nos dota de una liberación profunda. La inabarcabilidad del mundo y sus distintas construcciones nos llevan a crear distintas configuraciones de sentido. Particularmente, en esta investigación, remarco constantemente la necesidad de desligarme de respuestas. Acercarme un poco más a las preguntas refleja esa inabarcabilidad, que también existe en el mundo de las plantas. La masificación del uso de plantas medicinales, su llegada a la cultura occidental por vías no violentas y alternas, me obliga a ser consciente de que este es un océano en el cual, por ahora solo tengo los pies en la orilla. Boaventura Sousa Santos (2009) lo explica oportunamente: “la nueva racionalidad científica es también un modelo totalitario, en la medida en que niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no se pautaran por sus principios epistemológicos y por sus reglas metodológicas” (p. 21). En este punto podemos ya hablar de que la cultura

amazónica está en el sector del conocimiento negado. No sólo negado sino degradado. Pero, al mismo tiempo es necesario poner en valor la heterogeneidad del conocimiento ancestral. Porque lo ritual, el uso de plantas, la organización comunitaria, el rol del hombre y de la mujer y hasta rasgos de su cosmovisión son bien distintos. Incluso dentro de un mismo territorio geográfico.

Necesitaba retrotraerme, buscar en algún discurso previo todo lo que estaba viviendo. Me remití al video sobre salud y erotismo indígena que vimos en lo de Hugo Sotomayor. Allí, una referenta indicaba que, de quinientas veintidós comunidades indígenas en Latinoamérica, sesenta y dos eran de la Amazonía, y eso implicaba sesenta y dos cosmovisiones y formas de ver el mundo. Es que habrá algo de lo que marcó García Canclini (1990) al hablar de *culturas híbridas*. Estamos ante el momento histórico de poner en diálogo a toda esa hibridez, estando ahí, como Kusch, pero pensando en qué es lo que nos une a pesar de esos matices.

Otra de las preguntas a Ronald radicaba en ¿cómo es posible pensar la emancipación y la expansión de conciencia cuando hay niños y niñas que mueren de hambre? ¿Es aplicable ese discurso a todos? ¿Cómo harían ellos para visualizar mundos alternos, realidades no ordinarias, si les suenan las tripas por no haber comido? La respuesta fue sencilla, no podemos estar bien con el resto si no estamos bien con nosotros mismos. “Seremos una llama que alumbre y no deberemos ir buscando encender la llama de los demás, sino en tratar de tener luz propia y a partir de ahí se dará el contagio”, contestó.

20 de diciembre

Me desperté pensando en que iba a encontrarme con Aura Patricia Orozco, comunicadora social y una de las referencias que Germán, director de esta investigación, había aportado para enriquecer esta tesis – viaje. Al llegar al punto de encuentro, me pidió que la esperase algunos minutos mientras terminaba una reunión. Yo repasaba preguntas, autores y lineamientos del plan de TIF. Una vez finalizado su compromiso me presentó a Javier Espitia, quien también es comunicador social y había realizado una maestría en antropología.

El encuentro fue de lo más enriquecedor. Entre los tres tejimos una conversación colmada de conceptos que nos atraviesan profundamente. Me sentí enormemente identificado y con un sentido de gratitud inmenso. Dos horas de reunión, en donde me dediqué más a escuchar que a hablar, pero en donde hicieron mucho hincapié en que este es un mundo – el de las plantas - sumamente atractivo, pero de mucho cuidado también. Según ellos, la expansión del yagé no sólo reúne condimentos capitalistas, sino que hay taitas que lo utilizan de forma oscura. Claramente volvía a pensar en Castaneda (1968), su periplo en el desierto y las advertencias de don Juan sobre la necesidad de prestar mucha atención a energías densas

o malignas. Es decir, sin pruritos, la muerte, la enfermedad física o espiritual, la brujería, son factores comunes también en los usos de las plantas.

Ellos han participado en ceremonias de yagé. Particularmente Javier me habló sobre un trabajo suyo en donde aborda la medicina tradicional indígena y las políticas públicas en Colombia.

–Te pido, por favor, no hagas ceremonia con cualquier taita –me dijo, casi paternalmente Javier, quien tiene una hija de mi edad –. Este es un campo en movimiento, yo diría que casi no quedan taitas, por decir, genuinos.

Gracias a que me compartió su investigación, pude seguir pensando en términos de construcción de sentido:

La proliferación en el mundo de hoy, de tan variadas maneras que tiene una persona para atender sus dolencias de salud, es un fenómeno que bien vale la pena estudiar, no solo por ser un fenómeno masivo que involucra ya a millones de personas en todo el planeta, sino también, porque ese aumento responde en muchos casos, a insatisfacciones provenientes de experiencias calificadas por los usuarios como negativas, en el marco de esa medicina occidental, denominada también “alopática”, y que se posicionó en muchos países como hegemónica, gracias a cierto prestigio del método científico que, se llegó a pensar, acabaría con las dolencias humanas (Espitia 2015: 2).

En este punto, resulta imperioso dialogar con otros paradigmas. Quizás el problema sea que dentro del que nos envuelve a los occidentales, esa necesidad no cuadre dentro de sus ideas. Si nos ponemos ese lente de Occidente, veremos qué las instituciones, el conocimiento científico y la validación discursiva, no han dado los resultados esperados. Y que tampoco éstas han sido ingenuamente naturalizadas, sino que se trata de un paradigma, que se sustenta en sus teorías y que, en términos de Parret (1995), estas no lo objetivan ni lo cuestionan. Siempre se ponderan esas aisladas posibilidades de médicos técnicos que han hecho trasplantes heroicos o de científicos que encontraron paliativos o curas a las denominadas pandemias mundiales.

Si Occidente implica necesidad, implica sujeto - objeto, comercialización y validez racional, estamos, queridos occidentales, ante un problema muy grave. Abuelos de tercera edad mueren porque sólo económicamente es rentable darles paliativos y asilos. En los países considerados, desde los medios hegemónicos, como “desarrollados”, un claro ejemplo es Estados Unidos, una familia pobre deberá hipotecar su vida para un tratamiento para alguno de sus integrantes (no más de uno, si pueden). Es decir, tomando como punto de partida la industrialización y la posterior era moderna, esas normas y recetas no han dado sus frutos.

Pero surgen aristas en tanto problemáticas por todos lados. Occidente, para cimentar su expansión ha vulnerado la cultura oriental y ancestral. Lo explica muy bien Eduardo Galeano:

Cuatrocientos pueblos indígenas de la región amazónica han denunciado, recientemente, a la empresa International Plant Medicine Corporation, que se ha apoderado de una planta sagrada de la región, la ayahuasca, «el equivalente nuestro a la hostia de los cristianos». La empresa ha patentado la ayahuasca en la Oficina de Marcas y Patentes de los Estados Unidos, para elaborar con ella remedios para enfermedades psiquiátricas y cardiovasculares. La ayahuasca es, desde ahora, propiedad privada (Galeano 1998: 124).

Aquí está la verdadera disputa por el sentido. El éxito, el desarrollo, la modernidad, son conceptos que merecen una deconstrucción profunda. Ya que con ellos se ha establecido un sistema voraz, en donde el mercado se ha adueñado de la salud, la cultura y el medio ambiente. También es relevante la apreciación de Galeano al respecto:

Las empresas más exitosas del mundo son también las más eficaces contra el mundo. Los gigantes del petróleo, los aprendices de brujo de la energía nuclear y de la biotecnología, y las grandes corporaciones que fabrican armas, acero, aluminio, automóviles, plaguicidas, plásticos y mil otros productos, suelen derramar lágrimas de cocodrilo por lo mucho que la naturaleza sufre (1998: 123).

Es el Modelo Médico Hegemónico que planteó Eduardo Menéndez (1988): “Las principales características estructurales del MMH son su biologismo, individualismo, ahistoricidad, a-sociabilidad, mercantilismo y eficacia pragmática” (p. 2). El autor considera que, si bien dichos rasgos pueden ser observados en la medicina practicada antes del siglo XIX, durante este siglo se profundizan y potencian esos rasgos hasta convertirse en las características dominantes de la biomedicina. Otro de sus aportes marca que el biologismo es el que posibilita proponer una historia natural de la enfermedad, así la historia social de los padecimientos queda excluida o convertida en variables bioecológicas.

El indio sigue con sus tres hojas de coca, con el tabaco, las dietas y la ayahuasca. No tomó recetas prestadas ni robadas y le preguntó siempre a su Dios. Miró para adentro, estuvo ahí. Pero aquí, otro problema. Occidente sabe esto. Porque ignora, y como dijo Hugo Sotomayor, lo indígena le parece deleznable para su paisaje social. Por eso, si, Occidente robó. Disgregó la cultura, impuso, desoyó, manipuló y saqueó. ¿Dónde? Particularmente el Amazonas ha sido víctima de una profanación sin límites de parte de periodistas y científicos occidentales

que ultrajaron el saber ancestral, manipulado inescrupulosamente plantas y patrimonios culturales (Tierney, 2002).

Ocurre lo mismo en el nivel de lo estético y en los productos de envase del capitalismo, todas recetas hechas en base a plantas que el indio bien guarda y reza siquiera para tocarlas, como la ortiga, por ejemplo. Lo interesante en este punto es que esta ritualización se ha entremezclado con la propia occidentalización que se vive en Colombia, por ejemplo. En donde en pleno Bogotá, se puede hablar de medicina en términos tradicionales. Esta creciente curiosidad, por una parte, y banalización, por otra, ha vuelto a mezclar las aguas en términos culturales. Por eso lo necesario de la indagación, de la plena observación de cómo avanza, retrocede, pugnan y dialogan todas estas vertientes, mixturas y relaciones de poder.

Javier mencionó a uno de los autores que también es una referencia en esta tesis - viaje, Claudio Naranjo, psiquiatra y escritor chileno. “Somos un poco de todo” marcó. Y en cuanto a la medicina, consideró que “funciona como prevención desde el paradigma occidental” y desde el proceso tradicional admite que se ha perdido la mística y la función primordial del yagé. Es decir, Occidente sigue repartiendo “espejitos de colores”. Asimismo, me advirtió, una y otra vez, sobre las disputas de poder entre curanderos, taitas o chamanes. Hay, según él, rivalidades por poder, mujeres o plata, que los han corrompido.

De acuerdo a lo que había dialogado con Hugo Sotomayor, se generaba una nueva articulación. Javier me habló sobre los *mamos*, los guías espirituales que han sido desplazados por ser “incómodos” para gobernadores de las regiones indígenas. Cabe recordar que, en la idiosincrasia de los pueblos, la presencia de líderes espirituales es fundamental para marcar rumbos y para intervenir políticamente en el curso de la vida social de la comunidad. Al respecto, menciona que el Amazonas, hoy por hoy, es una región en donde la muerte está presente, donde los curanderos hacen uso de la brujería. Me mencionó a Jacques Mabit, médico francés radicado en Perú y lo parafraseó: “la medicina tradicional es un campo minado, porque te atacan de ambos lados” en relación al cruce de paradigmas que la envuelve. “Las autoridades políticas han olvidado consultar a los consejeros espirituales”, decía.

Respecto del yagé, hizo foco en que puede ser utilizado frío o caliente, de acuerdo a la comunidad y de acuerdo a la intención. Como así también subrayó los “usos oscuros” de la medicina como para castigar. Sobre la expansión mundial de la medicina recuerda que “hay mucha confusión en torno a sus usos también”. Siguiendo en esta línea de cuidados, me aclaró que los espíritus utilizan a los taitas y no viceversa, más que nada cuando uno pierde el norte. En consecuencia, hay taitas de luz y oscuridad.

Para finalizar, dijo algo que me resultó interesante: “estamos perdidos en Occidente, necesitamos respuestas”. Y creo que esa frase dibuja un poco la realidad que se ha estado

viviendo por años en lo que conocemos como Occidente. En eso de necesitar respuestas, pareciera no haber límites para saquear, destruir y manipular lo ajeno.

¿Estaré capacitado para sumergirme en un universo simbólico tan complejo, plagado de confusiones? ¿Cuál es la ruta que debo seguir para poder acceder a esa memoria de saberes indígenas de las que me hablaron Aura y Javier?

21 de diciembre

Sigo leyendo a Rodolfo Kusch (1976), me introduzco un poco más en la noción del *estar ahí* de la que hablaba el antropólogo. Ese estar ahí como método y cosmovisión. Se puede seguir tejiendo esa trama que nos envuelve y nos ubica en este mundo a través del caminar.

En palabras de Boaventura de Sousa Santos (2009) lo que no es cuantificable es científicamente irrelevante, mientras que Kusch consideraba que vivimos solo el sesenta por ciento de los datos de la realidad, lo comprobable. En este sentido, todo parece estar supeditado al carácter de verdad o a la fe. Observo que resultaría ridículo, desde la óptica del mal llamado sentido común, revisar una práctica cotidiana como la de lavarse los dientes con pasta dental. Para plasmarlo en un ejemplo, existe un discurso que nos indica que utilizar el dentífrico es saludable para nuestras encías y, sin más, ese sentido común nos dice que así debe ser. Entonces, se supone, que podría ir y, porque el dinero me habilita, compraría algún producto de una marca en donde la imagen sea, probablemente, la de dos personas con dientes estelarmente blancos. O, simplemente, me quedaría más tranquilo si un odontólogo con su certificada imagen, un ambo me dice en una publicidad que esa marca es la más recomendable para mi salud. Ni más ni menos que imágenes, sentidos, simbología y significaciones que nos atraviesan a la hora de tomar decisiones casi automáticas en prácticas cotidianas. Esto es "saludable" desde el punto de vista occidental y, el mercado, lejos de quedarse quieto, pondrá a nuestra disposición un sinfín de productos afines que serán asequibles de acuerdo al poder adquisitivo de cada sujeto. ¿Y cómo está hecho? Con flúor. ¿Y el flúor es saludable? Claro que no.

Me detuve meditando en lo problemático que sería revisar, de este modo, todas y cada una de nuestras prácticas cotidianas. Casi una locura, ¿no? Bueno, de eso se trata la hegemonía, el mercado y la universalización de prácticas occidentales. Entonces, ¿es posible la deconstrucción?

24 de diciembre

Llegamos a La Calera, cerca de Bogotá, luego de menos de una hora de viaje. La ciudad quedó dispersa a nuestras espaldas y lo único en lo que pensaba era en lo distraído que había sido al entender que debíamos hacer dieta y ayuno antes de la ceremonia. Cuando se lo dije a Isa, nos miró con asombro y dijo: “Pues yo les dije todo lo contrario, y tú me dijiste que sí. Debían comer para estar con energías”. Sentía que ya había arrancado con el pie izquierdo. Había relacionado ceremonia y purga con estar liviano de cuerpo para la cantidad de vaivenes estomacales que uno podría llegar a tener. Bueno, en este caso no era así. Sin embargo, pudimos solucionarlo parando cerca de nuestro destino, donde comimos algo al paso. ¿Tendrá esto que ver con ese “a priori” del que me hablaba Germán en nuestras charlas previas a esta tesis – viaje?

Arribamos a la casa de Zulma, una de las “mujeres medicina” que acompañan a Ronald en cada ceremonia, cerca de las tres de la tarde. El ambiente ya era otro. Plena montaña, plantas, conejos y ovejas por todos lados. El contexto, claro está, influye. Sabía que estábamos en la antesala de algo importante pero no podía sacar mi cuaderno como para tomar notas, así que sería un nuevo desafío para mi grabador mental. Desempacamos todo y nos acomodamos en la sala principal. Dispuestos en círculo, con algunas mantas - el frío empezaba a ser tenaz - cada uno escogió su lugar. Éramos nueve personas, entre las que se encontraba Ronald, quien iba a dirigir la ceremonia. Isa quedó al lado del tabaquero y Nataly fue la elegida para comenzar. Ella estaba a mi derecha y yo podía sentir su impaciencia por la situación, que la encontraba con dudas y miedo.

Se acercó a Ronald a pedirle que tome los tabacos, los acerque a su vientre, los rece - ponga una intención - y escoja uno. A esta altura ya todos teníamos nuestros baldes y el espacio había sido purificado con el humo de un ramillete de plantas. Isa, la compañera de Ronald, y Marixa, a quien conocí ese día, ocuparon sus lugares cerca de quien dirigía la ceremonia, para asistirlo. También dispusieron trozos de papel para sonarse la nariz, en una mesa en la que también había una jarra de agua, vasos, un pote de mambe y uno más pequeño de ambil. Las mujeres medicina se habían puesto atuendos acordes a la situación, como vestidos, pulseras, pañuelos y collares. En este universo simbólico tan extenso, estos “accesorios” cumplen el trabajo de protectores. Las vestimentas son claras, para multiplicar las energías positivas. José, otro de los participantes, también se colgó dos grandes collares con dientes y castañas, y procedió a encender un fuego en la sala contigua. Era uno de los que menos hablaba, parecía, por momentos, inmóvil, como meditando en el rol que le tocaría ocupar. Nataly entonces cumplió con lo indicado por el “oso”, así llamaban dentro del círculo a Ronald Eduardo. Según Rosana Guber (1991) la observación participante consiste precisamente en la inespecificidad de las actividades que comprende. Además, la autora

señala que comprende dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población. Sentía que, a pesar de la vivencia, necesitaba poder jugar entre el rol del investigador, sin llegar a convertir a los otros en objetos.

Comenzaron a encenderse los tabacos, había que fumar los dieciséis que contenía cada paquete. Lo interesante en este punto es que el tabaco cumple rol de purificador y sanador, el “abuelo sanador” a través del cual Ronald ve. Con ver me refiero a atravesar la cortina de la realidad ordinaria. Y con esto último, hago alusión a la realidad conocida según las sociedades occidentales, signada por lo tangible, por lo palpable. Lo que se le atribuye al mundo cotidiano, explicable. Para mí, que era el menos experimentado ahí, generaba una sensación de malestar estomacal, aunque pude disfrutar de fumarlo. Mano izquierda siempre, tomándolo con cariño y sin pelear con el – estas fueron las indicaciones que Marixa me recordó al ver que, por momentos, parecía tenso al fumarlo-. Se fuma hasta que queden tres dedos - como medida -, se apaga en una bandeja grande y se deposita en una más pequeña, en donde quedarán las dieciséis colillas. Al ser menos personas que cantidad de tabacos, algunos tomaban de a tres a la vez. Si, los encendían con una vela, mientras tenían los tres puros en la boca. En consecuencia, se genera una humareda que se convierte en una “neblina” que irrita los ojos y profundiza el malestar. Sin embargo, la sensación después de haberlo fumado resultó placentera, ya que el tabaco da una cuota de energía para afrontar los pasos siguientes de la ceremonia. Yo fui el primero en encenderlo, entonces Ronald pidió: –Preséntense, no le pidan cosas imposibles, váyanse conociendo.

Aquí hay un punto interesante. Se establece un lazo con el tabaco, de modo que queda descartado el consumo recreativo del mismo, sino que se trata de un sujeto – tabaco, tabaco – sujeto. Esto, en el mundo del curanderismo o chamánico, implica el paso hacia el mundo espiritual, sin la necesidad de tener visiones. Me observé estableciendo esa relación. Me vi dialogando con el tabaco. En palabras de Kusch (1976), sería una forma de invertir la polaridad, de no quedarse afuera, en este caso del tabaco – aunque él habla de montañas – sino adentro, con un tabaco simbolizado y devorado. Según el autor, la distancia entre los brujos que hacen esto y nosotros – los occidentales – se marca entre tener los ojos cerrados y tenerlos abiertos. Con lo primero entramos en otro mundo, con lo segundo sólo vemos cosas.

Todo se constituía en un ambiente de seriedad, aunque en algunos intervalos surgían risas que descontracturaban la escena. Esto, en las ceremonias en las que había participado anteriormente, también, en menor o mayor medida, se había suscitado. Me pareció un detalle importante ya que a pesar de la seriedad y el respeto con el que se manejan los remedios, hace que el encuentro sea también en relación de amistad y energías positivas.



A Nataly le soplaron rapé y la llevaron al baño entre Ronald e Isa. Allí se haría una purga en la que la persona debe estar desnuda. Pasaron cerca de quince minutos. La madera crujía en el fuego de la habitación de al lado. Hasta ese momento, no entendía el motivo de un fuego que no calentaba la sala en la que nos encontrábamos. Volvió Nataly, un poco más relajada y se acomodó en el sillón.

–Venga, Gonzalo –susurró Ronald mientras la temperatura ya debía estar rozando los cinco grados.

Me senté frente a él, en una pequeña silla plegable, con un balde en mis pies y con mucho frío.

–¿Eres alérgico a algo? ¿Nombre completo? –preguntó.

El “oso” frotó su frente con su mano derecha, hizo un chasquido con la lengua y encendió un tabaco.

–Abra la boca un poquito y mire para arriba, cierre los ojos –Yo sabía que se aproximaba el soplo de rapé.

En Perú, dos años atrás, había aprendido que el rapé debía utilizarse con una intención, acercando la medicina a los chakras y respirando sin abrir los ojos. Aquí el proceso era más directo, abrir un poco la boca, fosa nasal izquierda libera, la derecha atrae.

Sopló con suavidad en la primera e hizo lo propio con la segunda. El oshka, como lo llaman en Colombia, penetra rápidamente en el entrecejo y trabaja mucho con el tercer ojo y la mente. Entonces el efecto genera una rápida sensación de equilibrio, de armonización. Eso no quita que el soplo pueda ser un poco más rígido y genere tos, temblor facial, vómitos y/o salivación constante.

El ambiente era realmente muy frío. Comencé a salivar, mientras mi cara temblaba ligeramente. Sentía como me caían las lágrimas por el soplo. El resto acompañaba en silencio. Seguía frente a Ronald, quien me convidó una pequeña copa con tabaco diluido en agua. Debía tomarlo de una vez, para que luego me acercaran algunos vasos con más agua. Esto genera la purga de manera efectiva, rápida y sin rodeos. Sin embargo, más allá de algún malestar estomacal, no logré vomitar. Esto último – intuía - era la idea de la ingesta. Mi mente volaba con pensamientos por todos lados, Ronald pudo verlo.

–Deje de echarle cabeza, piense en algo bonito. Piense en una luz, un fuego encendido –dijo seriamente.

Comencé a trabajar con mi respiración. Se acercó para el segundo soplo de rapé. Esta vez fue un poco más fuerte, como si estuviese dividido en dos partes. Mucha tos y una corriente eléctrica que me atravesaba todo el cuerpo. Me acercaron un poco de papel, y en la caneca – como llaman al balde en Colombia – debía seguir escupiendo. Ronald rezaba y me soplabá humo de tabaco por todos lados. Por momentos la humareda era tan densa que me generaba cierto mareo. Me pidió entonces que me saque el calzado, que me arremangue el pantalón y

que me quite todo tipo de abrigo, también la remera. A estas alturas, yo temblaba y creía que era por el frío del lugar, el cual no era para nada acogedor. Quedarme con los pies descalzos y casi sin ropa generó una ola de hielo sobre mi cuerpo, sentía que iba a estallar del frío que estaba sintiendo. Ronald seguía soplando, fumaba y veía a través de su tabaco. Comenzó a cantar algunos íkaros, al tiempo que José, el hombre de pocas palabras y quien cuidaba el fuego, hacía el eco de su canto. El sonido estremecía toda la habitación.

–¿Cómo se siente? –me preguntó el “oso”.

Yo estaba bien, pero realmente la sensación de frío era extrema y tenía mucha incertidumbre sobre qué es lo que sucedería. Intentaba controlarlo, intentaba dominar la situación, pero la mente me jugaba una mala pasada, ni siquiera podía dejarlo fluir con una buena respiración. Ronald se acercó y me compartió un tercer sople de rapé, el más poderoso de los tres que tuve en esa instancia. Me seguían acercando agua. Sin embargo, no vomitaba. Tomó sus hojas para limpiarme, las pasó por mi cabeza y por mis pies. Hizo lo propio con casi toda la habitación, mientras conjuraba con palabras que no supe descifrar. Isa se acercó, me pidió permiso y frotó por mi espalda un aceite muy frío. Lo mismo hizo Ronald en mi pecho y mis piernas. Tomaron, entre ambos, hojas de ortiga y comenzaron a purgarme con pequeños golpes en todo mi cuerpo, incluso en los pies, bajo las axilas y en la lengua. El silencio en la habitación era rotundo. Sopló más tabaco sobre mi cuerpo y de esa forma terminó la limpieza. Entre todo lo que había sucedido, un lapso quizás de treinta o cuarenta minutos, sentía que mi cuerpo era otro. Experimentaba una renovación de energía increíble. –La medicina está dentro, hay un bloqueo, pero de a poco va a ir saliendo –me dijo Ronald, ya que yo no había llegado a devolver el tabaco.

Regresé a mi posición, con el cuerpo mucho más liviano. Me abrigué con una manta y respiré profundamente. Cerca de dos horas ya habían pasado desde que comenzó la ceremonia.

Al cabo de unos minutos llegaron dos mujeres y un hombre que se habían retrasado en el camino. Se completó el círculo de personas y ya no había que esperar a nadie más. La ceremonia continuó con nuevos soplos de rapé para cada uno de los que allí estábamos. Todos aquellos tabacos que habíamos fumado mientras purgaban a Nataly en el baño, ahora eran tomados con mucha cautela por Ronald, Isa y Marixa, en lo que significaba el comienzo del ritual del reventamiento. En mi caso, sólo me habían “preparado” para poder participar de la sesión, de manera que uno debe estar despierto y limpio de energías negativas que pudieran interferir. Ellos conformaban un grupo que solía reunirse para este tipo de ceremonias. Nataly, en este caso, era el lazo que me unía a ellos. Pensaba, en ese momento, cómo se conformaba esa articulación entre la Universidad, Germán, Nataly, y yo. Ronald tomó su guitarra, colocó sobre su cuello - lo que intuyo - era un roedor, de más de un metro de longitud, sin vida; una gran corona con plumas y un pañuelo, también sobre su cuello. Todos

eran manipulados con gran delicadeza, purificados con áuricos y rezados. En esta dimensión pensaba en lo ritual, en lo profundamente simbólico de aquellos objetos y animales de poder que, quizás, no encuadren siquiera en la noción de “accesorio” porque su implicancia parece atravesar la distancia sujeto – objeto, sino que, en este caso, se convertían en lo mismo.

Ronald, con ayuda de quienes lo asistían, tomó; tres vasos de vidrio, velas negras, azufre, azúcar y alcohol. En cada vaso se preparaba una mezcla con esos ingredientes, en donde al final se colocaba una vela encendida. Por fuera del vaso, una banda elástica sostenía las colas de los tabacos que habíamos fumado previamente. Así, los tres recipientes, apoyados sobre una bandeja de hierro, fueron colocados en la chimenea que, hasta ese momento, estaba sin uso. Nataly debió escribir su nombre completo en un papel, que fue colocado entre los vasos. Así, con cada vela encendida, comenzaba la ceremonia de los rompimientos. Ronald colocó su guitarra sobre sus piernas, la afinó, y suspiró. Comenzó a tocar los primeros acordes, que se extenderían a lo largo de toda la noche, específicamente en cada rompimiento, para empezar a mover las energías. Fue interesante observar cómo se entretejían las relaciones de poder y los lazos dentro del grupo. Ronald dirigía, pero no imponía, el resto acompañaba, incluso yo. Todo se daba en términos de horizontalidad.

Marixa, una de las mujeres medicina que acompañaba, fijó severamente su mirada sobre mis ojos y advirtió que no me quedara dormido. Por dentro yo sabía que quedaban horas de ceremonia, pero el frío, que combatía con una confortable manta, sumado a las energías que se movían ahí dentro, hacían que se me cerraran los ojos. La solución a esta fatiga y sensación de sueño era colocarse nuevamente mambe en la boca, para volver a recuperar el foco. Para quién es paciente - protagonista en el proceso del rompimiento, la canalización de la energía es mucho mayor, ya que la atención pasa por cómo y cuándo explotarán los vasos. En eso, el resto acompaña los cantos de Ronald y, en consonancia, el fuego se aviva.

Cada vaso comenzó a generar llamas cada vez más grandes. El ritual consistía en direccionar buena energía hacia la persona a tratar, para que pueda finalmente “romper” con las cargas emocionales, espirituales y físicas. La secuencia completa de un solo rompimiento podía llegar a extenderse por horas, todo dependía de si esa persona estaba realmente lista para quebrar y abandonar esos viejos esquemas. Esto lo observaría más tarde, cuando Ronald Eduardo direccionó una poderosa energía hacia el fuego, a fin de avivarlo cada vez más, como acelerando el proceso. En cada uno de estos rituales, estaba terminantemente prohibido cruzar piernas o brazos, ya que – como he señalado en otras ocasiones – eso significaba un corte en el flujo de la energía, como también - desde su implicancia simbólica - una mala predisposición.

A este, le siguieron tres rompimientos más. Con sus respectivas purgas con rapé y tabaco líquido y fumado. Hubo pequeños descansos entre paciente y paciente, ya que todos quedaban bastante consternados después de que los vasos explotaban, o no. Aquí noté una

particularidad que llamó mi atención. Prepararon unos sándwiches de jamón y queso, y algunos se refrescaron con cerveza de trigo. Más tarde, me explicarían que la bebida era la única capaz de quitar realmente la sed y la comida servía para reponer energías. Encontré una fuerte contraposición con lo que yo hasta ese momento creía casi universal en ceremonias de plantas medicinales. Una vez más, mi “a priori” me ponía en un lugar incómodo. Con esto me refiero a que la desintoxicación, para dichos rituales, implicaba no consumir nada de alcohol, grasas, carne y todo tipo de conducta que altere las energías corporales y espirituales. ¿Qué conllevaba esto? Un uso diferente, que rompía con mí, hasta ese momento, antigua concepción.

Las situaciones que tuvieron lugar en aquella casa en La Calera resultaron sumamente complejas de asimilar en el corto plazo. Vi personas llorando con solo observar el fuego, sentí energía entrar y salir de mi cuerpo, aprehendí, como nunca antes, lo importante que es desprenderse de esquemas conceptuales heredados. Quedé impávido ante cada caso, como en el de una de las asistentes que, ante una interminable sesión, Ronald le consultó por qué creía ella que el fuego ardía hacía ya muchos minutos y, aun así, los vasos no explotaban. Su respuesta fue que ya había participado de muchos rituales, y que ya la medicina no le mostraba nada. Apenas concluyó la pronunciación de esa última palabra, el fuego no sólo explotó, sino que se apagó en el mismo momento, sin dejar rastro de brasas ni chispas. Algo difícilmente explicable dado, al menos, el rompimiento de los anteriores jarros, en los cuales siempre quedaba el fuego apenas encendido. Incluso, apagando con agua algunos. En suma, cuando esto sucedió, un frío intenso invadió toda la sala y nadie emitió comentario. Después de unos segundos, algunos se persignaban y Ronald, con los ojos bien abiertos, reflexionó sobre lo que uno le da a la medicina. Que no se trataba únicamente de pedir. Y que el tabaco, en este caso, había hablado. Completó que, si ella consideraba, desde una postura cerrada, que la planta no tenía que mostrarle nada más, así iba a ser. Por eso semejante explosión.

Notaba que me resultaba muy difícil seguir el ritmo de todas las sesiones que se vivieron allí. Instantáneamente me acercaban ambil y mambe para que, con el primero, pueda tener un pensamiento bonito, mientras que la palabra bonita sería para aquel polvo de la hoja sagrada de coca. Debimos mantener el mayor nivel de intención hasta la última ruptura de vasos, por respeto a aquellas personas que participaban del proceso, como también a las plantas. En este sentido, pensaba en aquello que comentó el tabaquero. ¿Qué le da uno a la medicina? No solo es recibir, hay que sembrar y recoger. Al mismo tiempo, seguía pensando en que no era posible abarcar todo. Necesitamos ser coherentes y estar dispuestos a aprender.

Al cierre, ya con la luz del día estallando sobre la montaña, Ronald me llamó para obsequiarme un collar de piedra de cuarzo, conjurada con una intención especial, así podría estar protegido en lo que restaría del camino, no sólo de mi tesis – viaje, sino de esta vida por

completo. Pudimos desayunar, agradecer, y colaborar a desarmar el lugar para empacar y regresar a Bogotá. Luego me dediqué a hablar con José, aquel reservado cuidador del fuego sagrado. Me explicó que el “abuelo fuego” tenía que estar presente, para cuidarnos. Y soltó unas interesantes palabras que, debo admitir, me atemorizaron un poco: “si vas a ir a la selva, no creas en nada, o si crees, ve protegido. No se sabe quién puede enamorarse de uno y conjurarlo con una planta. Ten cuidado”. Agradecía por tener un cuarzo conmigo, como así también las palabras de Aura Patricia y Javier Espitia, que ya me habían mencionado sobre los peligros de andar por ahí sin observar los riesgos de un mundo de poderes existentes e irracionales para nuestras estructuradas mentes.

Zulma, la dueña de la casa, nos acercó a Nataly y a mí hasta una parada de colectivo y en el camino nos decía: “El tabaco fue gente y se hizo planta para enseñar desde ahí”. Mi cabeza era un criadero de pensamientos dispares. Estaba aprehendiendo el poder de esta medicina. –Que dios los bendiga –dijo, y nos saludó afectuosamente.

25 de diciembre

Pasaron dos días de la purga de tabaco. ¿Qué aprendí? Volví a conectarme con lo comunitario, con las energías positivas, con la posibilidad dar todo de sí para construir colectivamente. Se abría una nueva puerta. La del uso de la medicina desde una óptica distinta. Me metía en ese terreno espeso, de movimientos incomprensibles para la racionalidad, al menos para la mía. Conecte nuevamente con las medicinas del mambe y el ambil. Retomé la sensación de repiqueteo en mi estómago ante lo desconocido. Por otro lado, pensaba en el hilo que nos atravesaba a Nataly, Ronald, Germán y a mí. Este proceso, que apenas tiene unos días de “estar ahí”, se gestó en aquel Seminario de Tesis, cursado este año, en el que pude darle un marco al deseo de comunicar sobre los saberes ancestrales, matizando con los usos y discursos existentes en torno a la temática. Y acá estábamos, ese contacto que era Nataly, me había llegado a través del director de mi TIF, y así desemboqué en una purga de tabaco. En este sentido, observaba cómo empezaban a emerger los objetivos específicos de aquel plan de TIF entregado hace algunos meses. Por ejemplo, el de observar los roles y relaciones que se entretajan entre quienes hacen uso de las plantas maestras en los rituales, y analizar cómo se reconocen y conciben los chamanes en esta trama.

La purga, como las ceremonias, como la vida, forma parte de un proceso integral, equilibrado. Kusch (1976) respalda sus reflexiones con los aportes del filósofo astrólogo Guaman Poma, y recuerda que el viaje es mucho más importante, se trata de ir hacia las raíces de nuestra existencia ¿Y cuáles son esas raíces? Pues lo original, lo no forzado, lo esencial. El individualismo capitalista opera para que estos conceptos queden distorsionados.

Es por eso que, como también indica el autor, tenemos miedo. Miedo a lo no explicable, a lo no comprobable. Sin embargo, según Ronald Eduardo “nada es casual”. ¿Y, entonces, por qué es necesario ponernos todos a dialogar? Porque todos somos todo, como bien me explicaba Matías Rey en mi visita a su casa en Buenos Aires, en la previa de esta tesis - viaje. Entonces estamos en esa mixtura. ¿Y cuál es el lugar que ocupa la medicina en todo esto? En el discurso y la praxis hegemónica, para paliar, para prevenir, aunque también para enfermar (por ejemplo, cuando se aplican vacunas para generar inmunidad). En los rituales chamánicos, como también en las comunidades indígenas y campesinas, que se extienden a lo largo de todo el territorio latinoamericano, en cambio, para lograr un entendimiento y un equilibrio espiritual, que nos lleve a ese viaje a las raíces de nuestra existencia. Por marcar uno de sus posibles usos. No hablo aquí desde una mirada romántica. Estas prácticas han sido y son profundamente culturales, responden a su forma de resolver el mundo.

Sin embargo, aplicar recetas nos conduciría a una contradicción filosófica. La medicina ancestral no supone la eficacia y eficiencia, porque no está pensada en esos términos. Por eso la clave está en la validez de los discursos y en la disputa por el sentido. Allí los resultados están en el acercamiento de la academia a lo ancestral – con un *cómo* muy riguroso - y viceversa.

Claudio Naranjo indica que el uso de las plantas, principalmente de la ayahuasca, está restringido al chamán, en algunos casos. Este es un punto importante, ya que en los antecedentes y en la práctica, se puede observar que la manipulación de las plantas puede tener resultados positivos y/o negativos. En su tesis, marca:

Podemos asumir por tanto que, cuando un paciente toma ayahuasca para <<diagnosticarse>> su propia enfermedad, está adquiriendo un conocimiento con significación terapéutica: está tomando consciencia (a través del velo de la proyección simbólica) de un aspecto de sí mismo (...). Si la iniciación chamánica es, como se ha dicho, una experiencia sanadora, la curación de los demás es un fragmento de esa transformación más global, y todos los que se curan son en parte chamanes (Naranjo 2012: 142).

Como todo en la vida es un recorte, la tesis - viaje, también lo es. Uno no puede estar en varios lugares al mismo tiempo, por más que la tecnología occidental intente romper esa condición. Uno vive su momento, presente, y podrá conocer el mundo a través de dispositivos o discursos, pero nunca podrá escapar del recorte que supone su cosmovisión, aunque sí ampliarlo.

26 de diciembre

## Los seres de las estrellas

Cerca del mediodía me presenté en la oficina de David Esparza. Me había hablado sobre él un bogotano que conocí en otra oportunidad. David es astrólogo y ha tenido un importante recorrido con diversos taitas en Colombia. Me interesaba que haga referencia a sus experiencias con el yagé.

“En las afueras de Bogotá, en el barrio Los Rosales, ahí fue mi primera experiencia de yagé, fue muy fuerte. Era un Taita Inga, me dio a beber una copa grande de yagé, se supone que cuando somos aprendices, a uno le dan una copa pequeña. Me dio una cosa grandísima, no pude manejar la situación realmente. Cuando me agarró el yagé tuve experiencias maravillosas, pero también un viaje al inframundo, al subconsciente, demasiado enredado y oscuro”. La conversación se dio en su ámbito de trabajo, un juzgado en el corazón de la ciudad, en donde me recibió amablemente y convidó una medicina que ya había probado hacía unos días atrás, el mambe. Interpreté que la apropiación de este polvo verdoso era más abarcativa y no se restringía a su uso ceremonial. Me pareció una buena oportunidad para trabajar esto de la palabra bonita.

“Busque otro Taita, también cantante, y él me enseñó de los cofanes, del pueblo cofán y él me decía que son una tribu mucho más empoderada con el yagé. Porque toman más yagé que los ingas y los kamsá, o sea, no toman una copa, sino que toman una totumada grandísima de yagé. Toman tanto para cuando lleguen los otros taitas a probarlos a ellos, ya no los tumban, es como una guerra de poder”.

No es necesario recurrir únicamente a pensadores o escritores con perspectiva latinoamericanista para darle densidad a estos conceptos. En ese sentido, Friedrich Nietzsche (1889) mencionaba que la cultura occidental está viciada desde su origen. Su error consiste en instaurar la racionalidad a toda costa.

–Después me conectó con el taita que estoy ahora: el Taita querubín. Un taita de ciento cuatro años, que es el máximo cacique de los cofanes aquí en Colombia, es un taita tigrero – prosiguió David –. Tigrero porque han llegado a tener la facultad de verdad. Eso parece mítico. Pero es el mito que se extiende desde México no sé si hasta la Argentina, que son los hombres que se convierten en jaguar.

Antes de continuar, tomó la cuchara con mambe y la colocó sobre su boca.

–Entonces son los taitas que tienen el poder de transformarse en jaguar. Son personas que tienen mucho conocimiento, no solo del ser humano, sino de las plantas, de los minerales, del universo, de los planetas incluso. Uno habla con ellos y hablan de la gente de las estrellas.

Para ellos son muy familiares, muy cercanos. Uno lo ve como algo extraño, pero para ellos hacen parte de su cosmogonía, los seres de las estrellas –culminó.

Según las reflexiones de Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (2011) “La apelación a las cosmovisiones indígenas invoca una ruptura con visiones etno o antropocéntricas, y reclama una mirada más bien cosmocéntrica, que incluye la vida en todas sus formas y no sólo humana, cobijada en la naturaleza hoy amenazada” (p. 17). Esto, en clara referencia a la estructura occidental de entendimiento del mundo con una cultura dominante, con la homogenización del desarrollismo, con un capitalismo amenazante. David me hablaba, entiendo, de este cosmocentrismo, con esas palabras de Kusch que dan sustento a todo este viaje.

David hacía hincapié en que, si me lo proponía ahí mismo, en pleno Bogotá, podía conseguir un litro de yagé en la esquina. Esto me parecía algo loco, pero no más alejado del consumo rutinario y el negocio del cannabis ilegal en Argentina. Sus palabras rebotaban en mi cabeza mientras lo escuchaba y chequeaba que nada de este registro quede perdido por alguna eventual falla en mi grabador. Es decir, comenzaba a relacionarlo con las palabras de Hugo Sotomayor, Javier Espitia y Ronald. En el sentido en que estaba por adentrarme en una matriz compleja, rodeada por interesantes historias de sanación, pero que al mismo tiempo éstas, a medida que sumaba discursos, se podían transformar en testimonios y relatos un poco más densos.

En este orden de ideas, reflexiono sobre otro de los objetivos que trazan esta tesis – viaje, es decir, el de indagar en las concepciones demonizantes y banales en torno a la temática desde la perspectiva de la construcción social de la salud. Conseguir un litro de yagé en la esquina sonaba igual de sencillo que adquirir un ibuprofeno en un quiosco.

¿Será necesario, antes de pensar en la medicina amazónica como un complejo entramado de significaciones en torno a la salud, que deba dialogar con ciertas categorías que son necesarias para enmarcar la racionalidad – irracionalidad? ¿Será, como dijo Nietzsche (1901) que la ciencia ha sido hasta ahora un proceso de eliminar la confusión absoluta de las cosas mediante hipótesis que lo explican todo? ¿Es el miedo, como debilidad del hombre occidental, un factor fundamental para observar al menos un recorte de toda esta cosmovisión?

27 de diciembre

Si fluye, va en buen camino. Así volví a llegar a lo de Ronald. Creo que son mis últimos días en Bogotá. “Nos acompañas en una limpia así sigues aprendiendo”, me dijo por mensaje de texto. Llegué lo más rápido que pude sin saber, nuevamente, con lo que me encontraría. Mengi, quien había participado en la ceremonia de los rompimientos, me abrió la puerta con su sonrisa característica, acompañada de un afectuoso abrazo. Adentro, sentados estaban



Ronald, Isa y un chico llamado John. Una señora, también sentada frente al “oso”, se encontraba por terminar su turno. Era una paciente. Y sí, en este mundo alterno hay médicos y sanadores. Como también curados y pacientes.

–Al que cruza esa puerta se le sopla un rapé –dijo Eduardo, entre risas.

Sin dudas, el ritual despoja toda posibilidad de ser un mero observador pasivo, y en segunda instancia “entrar en medicina” es considerado necesario para conectarse con lo que allí sucede. Sin más preámbulos se acercó con el aplicador y sopló con firmeza el tabaco.

Una vez en sintonía, volví mi atención a lo que allí sucedía – y sucedería -. La sensación era de poder retener la mayor cantidad de información posible, pero sin olvidar lo que Ronald me había mencionado en cada oportunidad que nos vimos “no le eche tanta cabeza, después habrá tiempo de pensar”. Recordaba mis primeros días en Bogotá, leyendo a Orlando Fals Borda, un sentipensante. También a Eduardo Galeano, cuando se enojaba si le decían que era un “intelectual”. Ésta, categoría propia de Occidente, que busca disociar el corazón de la cabeza.

Así, el tabaquero siguió hablando con la señora, mientras a mí se me caían los mocos y una energía difícil de explicar recorría mi cuerpo tras el soplo. Tal como se mencionó con anterioridad, el rapé equilibra, los soplos hacen que la medicina llegue hasta la mente, trabaje en el tercer ojo y rápidamente depure por vía nasal u oral todo tipo de contaminación emocional, física y espiritual que habite en toda esa zona. Uno tiene que entregarse, sin cruzar piernas ni brazos, como para no cortar el flujo energético.

–Usted viene del campo ¿no? – preguntó Ronald a la señora, mientras fumaba tabaco.

Aquí necesito hacer una aclaración importante: todo es posible y existe en tanto uno quiera que eso exista. Entonces, Ronald es capaz de *ver*, en el sentido más profundo y denso de la palabra, a través del “abuelo” tabaco.

Dio algunas indicaciones a la mujer y le habló sobre la posibilidad de que siga un tratamiento de purgas, que culminan con los reventamientos, al tiempo que le preguntó si era cristiana.

–No se trata de hacer una oradera sino de sentir –le indicó Ronald, ante la atenta mirada de la paciente.

Luego, hizo una pausa y dijo:

–Las religiones... –se detuvo de nuevo y retomó el tono –. La medicina no hace distinción de religión, pero ellas sí con el remedio. Entonces su trabajo es creer en que puede cambiar, acercándose a Dios a través del rezo, pero sintiéndolo, agradeciendo.

La mujer agradeció, asintió con la cabeza y se retiró.

Lo que sigue voy a intentar reflejarlo de la forma más fiel posible, aunque debo sincerar que, por momentos, este sujeto *sentipensante* se resguarda solamente en el sentir.

## El inquilino

John se sentó frente a Ronald, en un banco pequeño. Todos *mambeábamos* y enfocábamos nuestra atención en él. El tabaquero rezó su copa, a la que le había vertido tabaco líquido. Todos tomamos, al tiempo que Mengi entrecerró la puerta. Afuera sonaban esporádicos bocinazos. El “oso” bebió de su aromática sagrada y nos limpió uno por uno. Nos poníamos de pie y nos soplabamos para borrar las malas energías. Encendió un tabaco, hizo su típico chasquido con la lengua y dijo: “que comience la función”. Con ayuda de Isa, se encendieron cuatro velas que habían sido rezadas con tabaco y dispuestas en la sala. John se quitó sus protecciones y Ronald le pidió que se aflojara su pantalón, ya que debía frotar el agua de tabaco en su vientre. Seguido, debió tomar, mínimamente, cuatro vasos de agua de forma consecutiva. Esto acelera el proceso de limpieza y provoca la devolución del líquido por la boca a través del vómito. Ronald tabaqueaba y soplabamos densas nubes de humo sobre su paciente. Por momentos, metía la punta de la brasa dentro de su boca y soplabamos con el tabaco al revés, esto generaba que el humo sea más y más espeso. El cuarto sería de dos metros por uno y medio, por lo que no tardó en llenarse de humo y de colapsar a un pequeño extractor que lo enviaba fuera de la casa.

El chico empezó a vomitar y a escupir de forma descontrolada. Había miradas cruzadas entre Isa, Ronald y Mengi. Yo intentaba enfocarme de la mejor manera posible pero ya me sentía algo inquieto al ver al muchacho vomitar sin parar. El “oso” tomó un poco de agua, siempre con movimientos parsimoniosos, y en otro vaso disolvió mambe, mientras tanto conjuraba y seguía soplando el humo del tabaco en todas direcciones. John tomó y le dieron en ese momento no un vaso, sino una jarra de un litro que debía tomar sin titubear. Por momentos el silencio nos envolvía, ya no había risas ni chistes, tan comunes en ellos. Eduardo comenzó a agitar sus hojas ahuyentando las energías pesadas. El muchacho continuó temblando y escupiendo. En ese momento recordé el proceso de purga por el cual había pasado yo apenas hacía unos días. Creía que había temblado por el frío del ambiente y nada más. Entendía, entonces, que no podía atribuirse todo a la temperatura externa, sino que había otras movilizaciones internas que se expresaban en lo corporal en un cambio drástico de temperatura. Eran casi las doce del mediodía, el clima de Bogotá era agradable, quizás unos veinte grados en la calle. John temblaba y no sólo eso, sino que su temblor se expandía. Irradiaba frío hacia nosotros. Empecé a ver algo alterado mi juicio racional, que no podía explicar porque yo sentía frío si el ambiente era el mismo en el que yo consideraba que con una remera podía estar bien.

El “oso” tomó su arpa de boca, que al soplarla genera un sonido muy particular y penetrante. Se acercó al joven mientras este temblaba como si estuviese congelándose, como desprotegido, abandonado. En este lapso, seguían acercándole agua conjurada y él seguía

vomitando cuanto tomase. Le pidió a John que repitiera su nombre completo tres veces y que también replicara idénticamente las palabras que él le diría. Así el hombre al frente de la ceremonia comenzó a hacer un rezo en el que se convocaba a Jesús y su “sangre” para que así se retiraran del cuerpo del joven las energías negativas. Al cabo de un minuto, Ronald me dirigió con su mirada una expresión rígida, la cual recibí con mucho nerviosismo. Entiendo que sabía que algo grande estaba por suceder. Me sugirió que siga con el mambe. John volvió a vomitar luego de repetir las palabras. Un poco asustado volví a poner sobre mi boca, del lado izquierdo, el polvo de coca sagrado. El “oso” siguió ahuyentando energías y, con su tabaco encendido – ya había fumado al menos tres –, tomó de la cabeza al chico con sus dos manos, en sintonía con un rezo que resultó ininteligible. Ahí comenzó lo increíble.

El muchacho inició una expansión de fuerza incontrolable. Sus piernas temblaban, sus brazos empezaron a agitarse y su cabeza se retorció de un lado a otro. Sin salir de mi asombro, el frío que ya había percibido, se profundizó mucho más. La tensión ya estaba en su punto culmine y Ronald, con un tono de voz más elevado y firme, de inmediato le dijo: “Recuerda que tú eres el dueño de tu cuerpo y de tus emociones”. No dejó de sostener su sien con ambas manos mientras la cabeza de John seguía sin control. Instantáneamente lanzó una seña a sus asistentes de que le acercaran agua conjurada y planta de ortiga. La situación era sumamente inquietante. Se podía observar al muchacho en un estado de descontrol, rechinaba los dientes, gritaba y sacudía todo su cuerpo como queriendo liberarse de algo, o alguien. Mengi, a mi lado, se persignaba y rezaba en voz baja. Claramente John respondía con sus movimientos a una fuerza que le resultaba indómita y que excedía su voluntad. Al cabo de unos minutos, la situación fue calmándose gradualmente y al muchacho comenzaron a quedarle coletazos y estímulos corporales menos pronunciados. Su respiración se estabilizó poco a poco.

La planta de ortiga se utilizó de la misma forma con la cual me habían limpiado en La Calera. Pasándola suavemente por todo el torso, los pies, la cabeza y hasta en la lengua. Fue, al parecer, la clave que calmó a un chico que estaba realmente fuera de sí. Jamás en mi vida había visto algo igual. Ronald le sopló agua florida y conjuntamente con Isa lo limpiaron de todo tipo de energías. Ya su semblante era otro completamente.

La ceremonia empezó a cambiar su tenor y ver su cierre con soplos de rapé y de agua florida para todos. Las primeras palabras de John post pérdida de control fueron “estoy shockeado, perdón”. Yo seguía en mi asombro sin poder traducir con palabras en mi mente lo que estaba viviendo. Éste, entendía, era el mundo de las energías densas y oscuras del que me habían hablado tanto. Recuerdo a Ronald cuando lo vi el primer día: “Aquí no hay un cuento”, y sí, veía que transitar este camino de sanación y autoconocimiento, implica desprenderse y enfrentar lo más oscuro de nosotros mismos. Así trabaja la medicina ancestral, sin cuentos, sin recetas y de forma drástica. Las píldoras que ofrece el modelo de

“desarrollo” parecen desconocer y negar estos procesos porque su ciencia está montada sobre un aparato que necesita propagar y retroalimentarse de enfermedades, y de sus curas. Esto lo pensaba porque la cara de John era otra a la que había visto cuando ingresé a la casa de Ronald. Había recuperado su sonrisa y se fue sabiendo que, para alcanzar un equilibrio, había que seguir combatiendo sus males internos.

Al respecto de esta situación, entiendo aquello que Edgard Morin considera como imposible de encasillar. Hoy la búsqueda del conocimiento es imposible de encasillar en los estereotipos de los discursos y los géneros literarios heredados (Morin, Ciurana y Motta, 2003). Y créanme que me resulta una tarea muy difícil encasillar esta vivencia en algún discurso previo.

Por mi parte, me quedé un rato más en el lugar y pregunté con suma inocencia:

–¿Alguien me explica lo que acaba de pasar?

–Estábamos ante un caso de posesión. Pero, por suerte, se pudo manejar. Aquí pasan cosas increíbles –respondió el tabaquero –. Pero a veces no se pueden poner en palabras. Lo que le sigue a esto es un exorcismo. Pero la persona siempre puede sanarse. En el caso de John, había un inquilino.

–¿Por un trabajo que le hicieron? –pregunté, boquiabierto

–No, venía de alguna vida pasada. Y éste es un camino duro, difícil. Para el camino fácil están las pastillas, el ruido, la distracción. Pero todos debemos enfrentarnos en algún momento – me respondió.

–Por eso uno no juzga a la gente, porque no sabe si actúa así porque lo están manipulando –completó Isa.

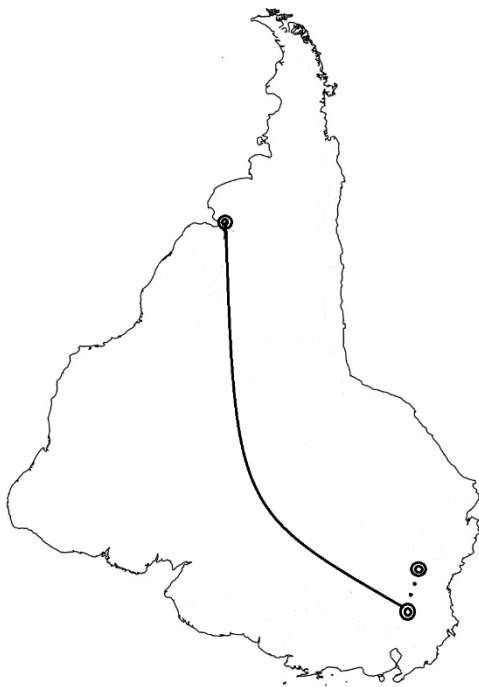
Todavía me transpiraban las manos. Empezaba a articular todo lo que acababa de presenciar. Entendía la mirada de Ronald y su indicación de que no deje de mambear, de prestar atención y de tener la mejor energía posible ya que en un proceso tan complejo y fuerte, las energías y ese frío que sentía pueden dominarlo a uno si no está debidamente enfocado.

Por la tarde me retiré en una plaza en el centro de Bogotá para trabajar en mis notas, ante la exigente tarea de lograr una sinergia necesaria entre el corazón y el pensar. Tuve la sensación de que se había caído un enorme mural de racionalidad a mis espaldas. Las preguntas que realicé sobre el final de la ceremonia, entiendo buscaban obtener alguna respuesta a ese estado de petrificación con el que había quedado. El tabaco se estaba presentando con toda su fuerza, también rompiendo con mis consideraciones previas sobre sus usos. La purga había significado un flechazo directo hacia las entrañas del paciente que también acudió allí en búsqueda de alguna respuesta. Kusch (1976) dice que tenemos un sentido peyorativo de la adivinación. Por eso nos cuesta tanto asimilar sucesos que no estén contenidos en nuestras estructuras de saber o de entendimiento.

31 de diciembre

## Reencuentro con Manuel

Llegué a Mocoa en la madrugada. Estando en Neiva, en la región del Huila, al sur de Bogotá, había llamado al Taita. Esperaba poder contactarlo en un último intento. Me atendió, se acordó de mí y me dijo que no había problema en que pasara a saludarlo. Lo había conocido hacía un año, en lo que fue mi primera experiencia con el yagé, momento en el que comencé a sentir que podía escribir algo sobre todo este extenso universo.



Resultó totalmente gratificante volver a estar en esa terminal, con las montañas verdes de fondo, los aromas tropicales y el contexto selvático inconfundible. Sin embargo, Mocoa sigue siendo una ciudad que discute consigo misma constantemente. Entre la cultura y el “desarrollo”. Un parque automotor sobrepasado hace que las calles sean algo caóticas, con poca señalización y control. Así dialoga Mocoa con su occidentalización también. Carteles publicitarios con modelos rubias y de ojos claros, imágenes de empresarios prometiendo éxito económico. Casi en segundo plano, la selva. El Putumayo que es un departamento exótico y que también sabe de recomponerse por

las suyas, por ejemplo, luego del último alud hace apenas nueve meses, que arrastró personas y viviendas hasta dejarlas sepultadas bajo el barro.

Conseguí un hospedaje a una cuadra de la plaza central. Justo en frente, un destacamento militar me hace pensar en la fuerte presencia del ejército en gran parte del territorio colombiano. También recuerdo a los campesinos, desplazados, que debían trabajar en la ciudad para poder sobrevivir después de quedarse sin nada.

Llegué a lo del Taita, después de tomar un bus urbano y de una caminata silenciosa entre los pastizales que bordean el río Rumiayaco. Esperé en su taller de música mientras él terminaba de conversar con un amigo.

–¿Qué tienes para contar? –me interpeló Manuel.

Expliqué sin vacilaciones mi investigación.

–Es muy interesante. Sin embargo, tengo que ser sincero. Para aprender de la medicina uno tiene que aprender a sembrarla. Esto se trata de sembrar y recoger, sembrar y recoger, como la vida –comenzó explicando el Taita –. Entonces uno necesita, por lo menos, seis meses, para entender a la planta. Y no sólo para vincularse con la planta, sino para sembrar amor, alimentos, que también son medicina.

Yo sólo me limitaba a observarlo. Su templanza, el fuego de sus ojos sabios.

–Es imprescindible amar. Y amarse a uno mismo, a su cuerpo, a sus células –continuó –, sino uno quiere ver otros mundos, pero en el suyo no hay nada. La mejor manera es en la práctica. Te doy un consejo, si conoces gente que trabaja con plantas, que lo hagan en la práctica y no en la teoría.

Continué sin emitir sonido, atento a su verba.

–Ahora hay mucha comercialización, porque se le puso el signo peso a las plantas. Pero las comunidades indígenas creían en la medicina y jamás lo pensaron así, hoy quedan muy pocos. Yo soy como el viento, puedo estar recogiendo y sembrando en cualquier parte, si no me vuelves a encontrar. Pero, sino, voy a estar aquí.

Sin preguntarlo, recibí en sus palabras algo de lo que retumba en mi cabeza. El equilibrio. Por otra parte, podía observar como desde el discurso de un curandero, se podía ver la diferencia entre la teoría y la práctica. Es decir, como producción de conocimiento. Hablaba del riesgo de la mercantilización de lo espiritual.

–También soy un empresario, para generar algo con que comer y no más –dijo.

Me contó de sus talleres con instrumentos, de que quiere que los chicos vayan y encuentren un espacio que los reciba: “ya están viniendo, y quiero que hagan música”

–Te veo muy bien, es lo que te puedo decir –me comentó, y asimilé que se trataba de esa misma capacidad que tiene Ronald de ver.

Pregunté sobre sus medicinas, no estaba tan lejos de Bogotá, pero ya la región parecía presentar diferencias de usos y apropiaciones.

–Acá trabajamos con tabaco, yagé, *borrachero*, mambe.

–Pero, Taita, ¿qué es la medicina? –inquirí.

–La medicina es el amor. Las plantas no son todo, pero están ahí –respondió abriendo sus manos –. Es la paz, el silencio, lo importante, para ser felices.

Todo se daba en el soñado contexto donde su ubica su casa. Un lugar aislado, circundado por frutos tropicales, plantas medicinales, animales y montañas. Expliqué que mi paso debía ser fugaz, no contaba con mucho tiempo y aún tenía mucho por recorrer.

–Si vienes esos seis meses, te pones a escribir, no te van a alcanzar las hojas –exclamó entre risas.

Y luego, me bajó a la tierra.

–La nota, el trabajo, no es lo importante. Tu misión es personal, por eso la forma de aprender es en la práctica, poniendo la semilla en nuestra mano y sembrando.

Pensaba en la necesidad de desligarme de las respuestas, no podía descartar ese concepto en mi mente.

–Y ahí la medicina nos dice tantas cosas lindas, que hay que dejar que sucedan –continuó.

Estas palabras también me condujeron a la pedagogía del viaje que es una flecha que atraviesa todo este caminar. Me encontraba parado en un punto donde la tesis comienza a explicarme, donde me constituye desde los aprendizajes. Es, en palabras de Germán Retola (2017) “una metodología basada en la puesta en valor del andar” (p. 14)

–Hay gente que quiere hacer un comercio y ahí hay energías negativas –Me recordaba a lo que me había dicho David Esparza en Bogotá.

Sus ojos brillaban del mismo modo que los había visto brillar la última vez que estuve ahí. Es un hombre que irradia paz, con una energía conmovedora. Dije que estaba ahí por él, y me respondió que me esperaba el día martes para hacer una ceremonia y bajar más información.

Luego de esta breve conversación, pensaba en cómo se van dando los acontecimientos del viaje. La práctica, el sembrar del que me hablaba Manuel. Sus esencias se basan en la medicina y la ésta también implica un poco de todo, siendo todo y a la vez nada. Existe una planificación previa, que de una u otra forma me hizo llegar hasta acá. Pero no hay nada garantizado, el andar me está llevando a recorrer caminos que exceden toda organización.

Explica Hugo Portela:

Entre los Guambianos esa forma de ordenar las enfermedades según sean del duende, maleficio u otro, tiene que ver con la forma como estos indígenas piensan su cuerpo en relación con toda su comunidad, en relación con la tierra, los árboles, los páramos, las lagunas, los ríos, el trueno, los tiempos fríos, calientes, frescos, la luna, el sol la noche, el día, la lluvia y muchas cosas de la nominada naturaleza. Y como los Guambianos tienen una historia, un pasado, eso también influye en la salud; por ello se habla de las enfermedades de pishau, de los antepasados: Hay entierros que pertenecen a los pishau que no quisieron dejarse bautizar (Portela 2009: 2).

Dice Kusch (1976) que el mundo explicado no tiene azar y que vivimos en un mundo de la piel para afuera, el mundo del saber, de un sujeto ante un objeto. Pienso en cómo Manuel puede “jugar” en esos dos mundos. Es evidente que entonces, pensar en medicina, si nos ponemos a dialogar con esos saberes tradicionales, implica superar la concepción de la receta y la sintomatología. Entonces, pensemos en enfermedades a nivel más amplio, ese que Ronald trabaja; físico, espiritual y emocional. En ese sentido, Kusch menciona “pues,

debe ser 'estar no más', y es curioso que para estar no hay explicación, fuera de esos míticos 'porque' con que encaramos nuestra vida diaria y que, al fin y al cabo, nada explican" (p. 21). Hablamos, entonces, de una diferencia clave. Mientras la medicina tradicional tiene un contenido espiritual, holístico, la hegemónica es fragmentaria.

Esto era algo que me hacía pensar en la dimensión económica y la accesibilidad en torno a la medicina. El modelo capitalista y la noción del desarrollo toman de rehenes a los más vulnerables, a todos aquellos que entrarían en aquel *hedor* del que habla Kusch (1962). De este modo, un suelo contaminado, los campesinos desplazados, la centralización y la mercantilización de la medicina, son el resultado de la crisis que capitalismo y desarrollo han arrojado, con visible profundización, en el último siglo. Aquellos desposeídos, los oprimidos, padecen las consecuencias de alimentos enfermos y de un sistema de salud corporativista. En contexto, reflexionaba sobre las distintas "capas" que subyacen dentro de ese sistema. Es decir, ese corporativismo encarna de distintas formas en los países de Sudamérica, en países donde se presentan mayores o menores condiciones de accesibilidad. Aquí, en Colombia, la medicina prepaga es una de las vías posibles para el acceso, mientras que también cuentan con empresas mixtas o privadas que suministran, a través de la Entidad Promotora de Salud, los servicios a sus afiliados; por último, el Sistema de Selección de Beneficiarios para Programas Sociales, a quienes se encuentran dentro de la denominada población vulnerable. En Argentina, no es casual que el avance del neoliberalismo de los últimos años, renace en vías de sostener y agudizar una crisis del sistema de salud que, en este caso, a pesar de ofrecer posibilidades más amplias y de encontrarse democratizado, sigue siendo parte del Modelo Médico Hegemónico. Sin embargo, no estamos hablando – en ninguno de los dos casos – de Estados Plurinacionales, por lo que ese modelo, es aún más palpable.

Para los indígenas, en este caso del Amazonas, las plantas significan un puente, un lazo, entre los dos mundos. A modo de resolver su existencia, para explicarse y constituirse, pero también para hacer frente a la multiplicidad de enfermedades con la que llegan propios y extraños a tratarse con estos remedios. Esto es, ni más ni menos, desde el punto de vista de la enfermedad desde el paradigma social transformador, no desde el biólogo. Por otro lado, la dimensión mercantil, asociada a esta lógica monetaria con la que grandes ciudades han resuelto su sistema de salud. Las plantas hoy se convierten en ibuprofenos, que nos invitan a parar el dolor. Las ultraja su comercialización. En este sentido, explica Floreal Ferrara:

La enfermedad aparece así como un gran enemigo dentro de ese sistema de creación de riqueza y entonces las respuestas del aparato sanitario estuvieron al servicio del sistema social vigente dispuesto a vencer a ese enemigo que era la Patología y afianzaron la Medicina de la Enfermedad (Ferrara, 1985: 22).



Según el autor, en un sistema mercantilista, de lucro, las empresas de la salud no pueden coincidir con los objetivos de salud y bienestar en una sociedad sin provocar daños, como injusticias o privaciones.

Pienso en esta característica, tan occidental, de lo resuelto, de la inmediatez. Esperando que algún médico o laboratorio encuentren alguna cura para las enfermedades que nos aquejan, y descartamos cualquier posibilidad que no encuadre en los límites científicos. Esto, desde un sistema que contribuye y busca formar sujetos acríticos. No se nos enseña a historizar y a problematizar. No se nos muestra cómo mirar hacia adentro. Estamos entrenados para el sujeto - objeto del que habla Kusch. Entonces somos el producto envasado que solo ve hacia afuera, como bien indicaba el autor, y no hacía adentro.

¿Cómo superar esa barrera que propone el modelo médico hegemónico? En las grandes ciudades, limpias, blancas y ordenadas, ¿nos conformaremos únicamente con democratizar el acceso al sistema de salud? ¿No será que la diferencia, más allá de la utilización de las plantas, está en que una cosmovisión busca conectar y la otra fragmentar? ¿No tiene que ver esto último con la conexión que a Manuel lo lleva a sembrar y cosechar, sanándose desde la práctica?

2 de enero

## **El buen vivir**

La experiencia del día de hoy en lo de Manuel, como no podía ser de otra forma, fue de lo más enriquecedora. Llegué bajo un sol penetrante, cerca de las diez de la mañana. Bien al fondo de su casa, trabajaban en el monte alrededor de doce personas. Me di cuenta que él me había invitado para eso, para que me sume y colabore en su chacra. Deje mi mochila a un costado e instantáneamente me pasaron una pala con la que debía esparcir los montículos de maleza que todavía no se habían secado. El trabajo comunitario, tan importante a la hora de construir, es uno de los principios de las organizaciones sociales, indígenas y populares a lo largo y a lo ancho de todo el planeta. Aquí, nadie era más que nadie. El Taita, a la par nuestra, dejaba el sudor en cada macheteada.

Venían a mi mente varios pensamientos. Poder estar otra vez con la tierra en conexión, sintiendo su olor, su color, viendo la importancia de trabajar con mis manos, que poco a poco se cortaban y sangraban entre plantas y espinas. Me estimulaba ese dolor, porque me hacía sentir vivo y, al mismo tiempo, se articulaba simbólicamente con las palabras de Manuel: “eso también es medicina”, dijo. Porque bien me aclaró él que para aprender hay que estar, y estando se es. Y cuando uno es, se puede ver. Todo se conectaba, se iba hilvanando de manera mágica. Es entonces sanarse haciendo, porque caso contrario se le da lugar a lo que

Ronald decía en Bogotá, y Manuel compartía: “la enfermedad es aquello que vibra como no tiene que vibrar”, y la enfermedad es una manifestación. Y, no casualmente, en el último siglo se multiplicaron las enfermedades por estrés, agotamiento mental, y todo tipo de manifestaciones patológicas de corte psicológico.

En efecto, esa sangre que salía de mis manos y se mezclaba con el marrón de la tierra, funcionaba como una analogía de rompecabezas. Cuadraba todo con una sincronía perfecta. “Uno debe sembrar y recoger, pero nunca dejar de sembrar” dijo Manuel. Y ahí estábamos, preparando el terreno y sembrando frijoles y maíz. La planificación consistía en desmalezar, limpiar y dejar el lugar para que otro grupo mida y calcule dónde y cómo sería la siembra. “Esto de hoy es muy lindo” nos dijo a todos Manuel “porque se siembra con la palabra bonita, con las energías positivas que uno le está volcando al trabajo”. Mi pecho explotaba de felicidad.

Según Boaventura de Sousa Santos (2010b) existen formas de conocimiento que no pueden ser adaptadas a las formas visibles heredadas. El autor habla de esos conocimientos populares, laicos, plebeyos, campesinos o indígenas “al otro lado de la línea”, en la que se encuentra, por ejemplo, Manuel. El, de tradición cofán, una de las etnias más populares del indigenismo amazónico. Es decir, el mundo signado por el discurso hegemónico se encarga de invisibilizar y homogeneizar la multiplicidad de saberes que no específicamente florecen, resisten o emergen en las organizaciones más aisladas: “Al otro lado de la línea no hay un conocimiento real; hay creencias, opiniones, magia, idolatría, comprensiones intuitivas o subjetivas, las cuales, en la mayoría de los casos, podrían convertirse en objetos o materias primas para las investigaciones científicas” (p. 14)

¿Y qué rol juego u ocupo acá, entonces? El de construirme a través de los aprendizajes, para poder dar paso, desde el TIF, a la ruptura de las herencias culturales heredadas, teniendo en cuenta a la indisciplina como método, en tanto existe una planificación pero que no es condicionante. Ya que, como se ha expuesto con anterioridad, todo discurso merece una deconstrucción y una problematización, a fin de no abrazar al recetario occidental como modus operandi de la realidad y de nuestro devenir colectivo. Recordando que la realidad se constituye, desde la hegemonía, como una verdad totalizadora. Es por esto que esta tesis se pliega hacia la apertura del diálogo que la academia le debe al sujeto latinoamericano, teniendo en cuenta la fuerte incidencia de las plantas que ofician de guías, herramientas o trampolines para nuestra propia deconstrucción como humanos. En este sentido, el trabajo es diario e interminable. Como registró Carlos Castaneda (1968), el camino para llegar a ser un hombre de conocimiento es duro y hay que batallar todos los días y, sin embargo, así tampoco se llegaba a ninguna meta. En esta sintonía es que nuestro problema americano no consiste en que nuestra realidad es indómita, sino antes bien en el hecho de que no tenemos

formas de pensamiento para comprenderla (Kusch, 1976). ¿Cómo llegar a esta ruptura de herencias culturales heredadas, entonces?

En la actividad en la chacra, luego hubo tiempo para un refresco mientras dos voluntarios subieron a unos árboles para compartir uvas caimarón, típicas del Putumayo. Manuel nos invitó a ver más de cerca el bosque que tenía sin desmalezar, allí reposaba, con una presencia notable una enorme enredadera de ayahuasca. Intenté, con su permiso, acercarme para tomarle algunas fotos. No hubo posibilidad de mantenerse por mucho tiempo ahí, hormigueros gigantes custodiaban la planta maestra. El Taita nos explicó que ahí había varios tipos de planta de yagé, cada una tenía un aspecto que la diferenciaba en su uso y efecto. Esto quería decir que las “pintas” podían ser más vívidas e intensas, o bien otras para realizar trabajos más introspectivos, en el soñar. Mientras él explicaba, yo intentaba tomar notas y observar al mismo tiempo. De este modo, hizo referencia al yagé tigre; astro, cielo, mono y serpentina. Jamás hubiera imaginado una variedad tan importante de este tipo de plantas.

Mientras el resto quedó finalizando algunas tareas, “Manolito” – como lo llamaban entre sus pares – me invitó a sentarnos en la maloca. Allí iniciamos una conversación sobre la brujería, el poder de las plantas, la tradición indígena y la banalización de la medicina. Comencé indagando sobre su acercamiento a las plantas maestras. Me comentó sobre una dura enfermedad ósea que debió atravesar durante veintisiete años, al punto que desde la medicina occidental lo habían “dado por desahuciado”. Empero, había conocido la medicina tradicional a los cuatro años con sus abuelos cofanes.

–Lo que estaba sucediendo era una transformación, pues que uno no logra ver eso en un momento determinado y como última opción de pronto surgió la idea de tomar la medicina, el yagé. –asintió con un gesto amable –. Y tomé el yagé y empezó a haber una mejoría. Pero empezó a haber una conciencia, empezó a llegar un entendimiento de la vida de otra forma. Y misteriosamente yo seguí tomando el yagé, seguí transformando mi vida.

–¿Siempre con un mismo Taita? –pregunté.

–Con muchos taitas. Pero yo nunca les comenté a ellos nada, yo iba y tomaba. Pero yo internamente me daba cuenta por la mejoría que tenía y todo lo que pasaba dentro de mi mente, dentro de mí –repuso con serenidad.

Con la ayuda de mi grabador, sólo me limité a observar su rostro, el entorno y el tono de sus palabras.

–Desde que me levanté, me curé curado –dijo –. Pues ha sido muy lindo porque puedo jugar, puedo trabajar normal. Y creo que más de lo normal. Pero ya dentro de una disciplina y dentro un estilo de vida muy diferente que eso ayuda muchísimo. Con la ayuda de las plantas, siempre. Con la ayuda del buen oxígeno, de la tranquilidad, con la ayuda de ese buen vivir. Ese buen vivir que no es desde lo material sino de lo natural.

Al respecto, otra vez cobran relevancia las consideraciones de Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (2011) que destacan la alternativa al modelo etnocentrista, encarnada en el denominado “vivir bien” o “buen vivir”. Éste, se basa en la relación armónica y respetuosa entre seres humanos y entre éstos y los otros seres vivos que cohabitan la naturaleza.

Manuel continuaba su explicación sin perder la compostura.

–Pues, la verdad, una experiencia muy indescriptible porque asimismo también he podido ver como para mí se volvió algo tan importante que le he dedicado todo el tiempo también a la medicina, al cuidado de ella, como de mí mismo. Entonces se volvió muy importante para mí, pero la he podido compartir con muchísima gente. La he podido compartir, esta experiencia de vida, la medicina también.

Le hice saber mis inquietudes de la relación entre lo que él mencionaba y el concepto de enfermedad. Suspiró, se rascó la barbilla y mencionó que la enfermedad fue un llamado.

–Como tal para la grandeza de, nosotros le llamamos de Dios. Para la grandeza de Dios o del Universo, como quiera llamarse, no existe límite de imposibles digamos. Lo que científicamente ya es imposible, en la magia de la energía cósmica, es posible. Entonces la enfermedad fue un llamado para la transformación de la vida. Porque cada ser tenemos una misión de venir acá. Y yo pienso que todos los seres la tienen– aseveró.

Suspendió su relato por unos segundos, en los que me limité a observarlo mientras se le dibujaba una sonrisa en la cara.

–Sólo que el llamado primordial es a la vida –continuó –, ése es el más importante de todo. Y cuando lo haces para ti y para los demás entonces pues allí trae mucha respuesta de esa misma conexión energética. Así que la enfermedad es la oportunidad de hacer cambios. Pero que al final uno termina entendiendo que ¡oh!, no era la vida como uno pensaba simplemente. Que existía otro bienestar, desde otro punto de vista.

–Entonces ¿puede haber diálogo entre ambos puntos de vista? –pregunté, apuntando al alma mater de mi investigación.

–Pero con un orden –respondió tajante –. De abajo para arriba. Más que todo sabiendo qué es primero. Entonces en este caso, es primera la vida y es segundo el material. Pero si primero hacemos el material, entonces no hay vida. Hay material, pero no hay vida. Y cuándo logras tener en cuenta tu base, que es la vida, entonces simplemente las otras cosas sin que se te pierda la costumbre de la vida.

–Eso quiere decir que pueden funcionar –esgrimí.

–Si puede funcionar, si se pueden integrar. Pero, porque dónde está el misterio, te da la claridad de saber que en realidad se necesita, no solamente es el gusto de hacer, no. Se hace ese acople con lo material, pero teniendo en cuenta qué en realidad se necesita. Y ahora, sobretodo que ha vuelto a surgir como la forma ancestral de las cosas. Desde lo material, pero ancestral.

Sus palabras constituían un discurso más, aunque se erigían como la prueba cabal de que éste es un tema en discusión en el adentro de las comunidades.

En ese momento, Manuel elaboró una serie de ejemplificaciones a fin de que sus conceptos se clarifiquen, aunque yo sabía bien hacia donde apuntaba.

–Cómo decir que ahora puedes tener tu propia energía solar –repuso –. Entonces no quiere decir que no puedes enchufar tus aparatos y conectarte, pero buscas ya formas cada vez más independientes que te den la libertad que te da la vida. Y sino cuando te des cuenta de la esclavitud, de pagar los recibos, ya... porque hemos permitido que todo se vuelva un comercio, que todo se vuelva una explicación, una manipulación.

“Realmente somos muy inteligentes los seres humanos, solo que el anhelo del poder no nos permite engrandecer nuestro corazón. Entonces si nos entregaron la fórmula de cómo vender el tiempo pues... más que venderlo, hubiera sido cómo administrarlo. Pero entonces imagine, lo que más vale ahora es el tiempo. Se lo venden por minutos ¿no? Y entonces sí, vivís esclavo. No es tuyo ya ni el tiempo, ¡es impresionante! Te venden el agua... ¡si el agua esta es de todos! alguien se hizo dueño y resulta que te la venden. Te venden la tierra, la tierra es de todos también. Y ahora, alguien se hizo dueño y... todos estamos esclavos, sometidos. Siempre prima un anhelo de grandeza que es parte del ego del hombre, entonces ‘¡ha! yo monto mi negocio y tengo esclavo al resto, que es lo que me permite a mi tener mi grandeza’”.

–Digamos que actualmente hay una expansión del uso de la medicina, ¿es peligrosa? – pregunté.

–Nosotros los seres humanos, tenemos un momento que es como de la emoción –contestó sin perder su sonrisa –. Entonces te haces un plato y te gusta mucho y te da por comer algo. Y te gusta y se te vuelve fanatismo, religión o lo que sea. Y hay un gusto sin tener en cuenta de que se puede terminar. Eso es lo que ha pasado, la gente no es consciente de que esa magia bonita de la experiencia del yagé ¿quién la va a sostener? Nunca pudimos hacer sostenible nada –dijo mientras se hamacaba lentamente sobre su cuerpo –. Y así ha sido todo, las medicinas también. Y el yagé ha pasado igual, pasa igual. Pero la emoción puede más. Entonces uno le parece muy bonito y en la emoción quiere que su hijo tome, o su papá o su mamá y pueda curarse. No importa si toca pagar, pues pago. Pero sin ir más allá. Igualmente, en ese proceso queda una semilla. De eso, quedará en el momento que ya no haya, vuelve a quedar una semilla. Algo debe quedar.

–¿Pero es peligroso que suceda eso también? – consulté.

–Es peligroso porque va a quedar el vacío. Tal vez la madera la reemplazas muy fácil, la haces sintética o de otra cosa y la pintas y puedes, en cierta forma reemplazarla, pero en cosas mentales es difícil, sabiendo que ni la marihuana ni la cocaína, lo que haya, en ningún contexto lo puede reemplazar. El yagé te genera potencialidad y vida, y lucidez y evolución. Los otros son solamente un momento de escape.

–¿Y los que toman yagé solo por la experiencia?

–Hay de todo, pero también depende de los que estamos al frente. Desde mi punto de vista, tengo una mirada optimista. Optimista desde el momento en que empiezo en la práctica, desde ahí la invitación a la humanidad: “aquí se toma yagé, pero se siembra yagé.”

La jornada en lo del taita terminó con un fuerte soplo de *oshka*. Tomó al aplicador, rezó, hizo unos movimientos con sus manos y sopló con firmeza en cada fosa nasal. De los tabacos que había probado, este me pareció uno muy natural. Lo habían preparado los mismos voluntarios en una chacra cerca de ahí. Muy fuerte. Me acomodé, salivé y escupí mucho. Comencé a respirar para centrarme, el calor era agradable y los cuatro que habíamos usado el *oshka*, nos acostamos bajo unas plantas a sentir el abrazo de la tierra y a poner nuestras cabezas contra el suelo, para que la medicina trabaje efectivamente. “Hay que hacer esto hasta que ya no quede más”, explicó Manuel. La purificación fue enorme. Sentía mis pulmones renovados, mi postura era firme y erguida. Tomé un poco de agua y al rato comencé a despedirme de todos, agradeciendo por la linda mañana compartida.

–Eres bienvenido cuando quieras, Gonzalo –dijo Manuel.

Le di un fuerte apretón de manos y me despedí, regresando a Mocoa ciudad, caminando feliz, sonriente, entre la selva y con medicina en mi corazón.

Abordando las palabras de Manuel, estableciendo una suerte de dialéctica con Kusch (1976) me encuentro con que el antropólogo ya en los años setenta elucidó con maestría la dimensión filosófica de los dilemas americanos. Manuel expresó la necesidad de un orden, ese orden implica una búsqueda, una forma de encontrar una llave, o un equilibrio, hacia la praxis de ese buen vivir. Kusch, en tanto, exploraba la necesidad de reconocer que las soluciones que América requiere “aún no son vistas”, porque la consistencia de América, su verdadero peso, aún es inconsciente, no pensado. El Taita producía un discurso que reconocía el ancho anclaje de ese quehacer occidental, ligado al mercantilismo, al desarraigo con los elementos vitales, a la disociación espiritual, al racionalismo absurdo.

Como vemos, toda esa disociación se da en el ámbito de la cultura, que según Kusch es prioritaria a la tecnología:

Cultura es una política para vivir. Todo lo que se da en torno a la cultura, como ser la costumbre, el ritual mágico, la producción literaria, incluso la tecnología o la ciencia, tienen que responder a esa estrategia para vivir aquí y ahora. Ahí no valen las universidades. Es el mundo de lo particular. No cumplir con esta estrategia para vivir de nuestro pueblo es fomentar nuestra incoherencia nacional y, por consiguiente, impedir formas de vida entre nosotros (Kusch 1976: 104).

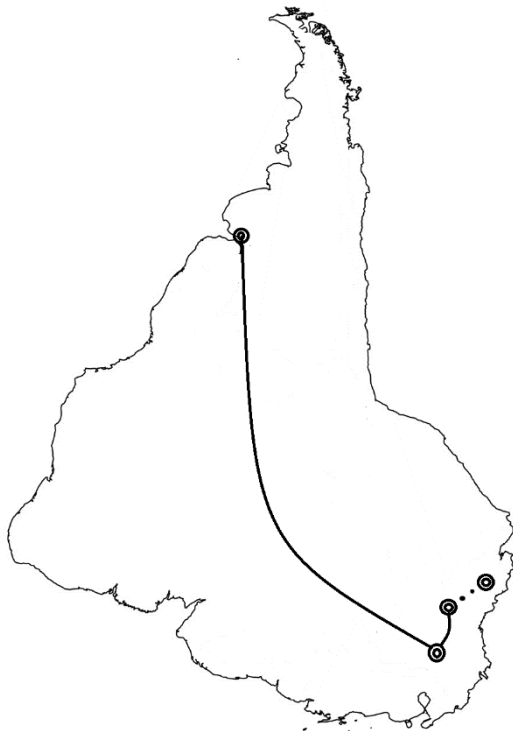
¿Cuáles son los avances en torno a este pensarnos, desde la década del setenta hasta la segunda década del siglo veintiuno? ¿Cuál es el puente que une a Manuel y a Kusch? En esta matriz del pensamiento latinoamericano ¿cuáles son los puntos de encuentro entre un antropólogo casi olvidado y un Taita, producido como invisible, del Putumayo colombiano? Por otro lado, ¿todo está en lo ritual? ¿será que uno necesita contexto, tiempo y espacio, para sanarse o será que lo importante es la intención y la conciencia con la que uno se interrelacione con el cosmos?

5 de enero

### Janiwa

Mis días en Colombia habían terminado. Era momento de dar el paso hacia otro de los objetivos de este viaje. Me motivaba, entonces, poder encontrarme en Quito, Ecuador, con un médico formado en la academia desde el saber occidental. Sin embargo, esta persona decidió “cambiar de paradigma” y convertirse en chamán, compartiendo saberes y experiencias con altos líderes espirituales en la selva ecuatoriana. Por expreso pedido suyo es que utilizaré un seudónimo al referirme a él. Me generaba una enorme motivación poder

conocerlo. Era el ejemplo más palpable, encarnaba – a priori – la posibilidad de dialogar con alguien que construyó subjetividades desde la universidad, pensando en el modelo médico hegemónico, para acabar adoptando usos y costumbres propias del indigenismo. Es decir, me aproximaba al objetivo específico número seis, el de explorar los discursos presentes, hegemónicos y alternativos, en torno a la temática. Carlos sería la síntesis de estos discursos.



Una de la tarde en el barrio de Miraflores, en las afueras del centro de la capital. Ahí nos encontramos. Comenté sobre mi recorrido y mis

ambiciones en lo que respectaba a este viaje. Amablemente me comentó que reconocía mis buenas intenciones, empero, “de buenas intenciones está hecho el camino al infierno”. Me propuse escuchar atentamente, ya que aclaró que tenía poco tiempo.

Sobre la política esgrimió que “son dos ramas del mismo tronco, del mismo árbol. Y una rama no puede luchar contra sus ramas o su árbol. Hace muchos años tenía cierta afinidad con el anarquismo, por eso compartía cosas con la izquierda”. Luego de esa rutilante expresión, Carlos mencionó que la medicina “no se puede explicar en palabras”.

–Estuve realizando un estado del arte, con algunos autores como Claudio Naranjo –comenté.

–Quienes han escrito sobre el tema, salvo Schultes, son “marihuaneros” que escribieron mierda, nada saben de esto. Yo no sé nada tampoco. La marihuana es otra planta mal utilizada. Si uno no puede conectarse con una semilla de ruda, ¿cómo va a usarla como medicina? –dijo con severidad.

Según este médico, su pueblo está en guerra espiritual con Occidente hace trece mil años, ergo, no había posibilidad de diálogo ya que “nada bueno viene de Occidente”.

–La medicina es con respeto, y hay que entregarse teniendo en cuenta que todo es mentira - afirmó, remarcando que respetaba mi proceso, aunque, según él, debía apuntarlo más hacia una experiencia personal.

Toda esta disputa espiritual, conducía a lo que llamó “teoría del acantilado”, en donde nos acercamos como colectivo a una catástrofe insalvable. Pocos comentarios atiné a expresar, uno de ellos hizo referencia a que mi intención era aprender sobre el tema, sin perder el respeto y la rigurosidad necesarias.

–Decir que se aprende es hablar mierda, no se aprende nada –contestó tajante -. Todos los que han hablado, hablaron mierda, salvo casos excepcionales. No saben los rezos, las oraciones para la medicina. Uno se da cuenta que no sabe nada y cuando entra en este camino tal vez escoja no escribir nada.

Su tono imperativo no significaba una ofensa para mí, aunque me dejaba boquiabierto porque estaba destruyendo mi planificación, mi a priori. Mostré interés por indagar un poco más el motivo de estas aseveraciones, hice referencia a los taitas colombianos con los que había estado, y otros de los que había oído hablar o leí en su momento. Comentó que a todos esos Taitas les generaba una enorme contradicción hablar en castellano, para empezar, y que eso implicaba que “luchen con sus demonios”

–No se puede esperar que nos solucionen la vida, ¿qué hacemos nosotros mientras tanto? Hay que sufrir y servir, eso es la medicina, y la vida –mencionó sobre la capacidad de las plantas para curar.

Me aconsejó que tenga mucho cuidado.

–La medicina te puede pedir el cuerpo. ¡Dios también! - exclamó.



En este punto, hacía referencia a una antropóloga que lo acompañaba en su proceso, quien había perdido una pierna en una ceremonia. Además, mencionó algo que David Esparza me había advertido en Bogotá, sobre un argentino que engañó a uno de los Taitas más respetados de la comunidad Cofán, para que éste le entregue medicina para luego mal utilizarla en todo el mundo. Su empresa fue montada a raíz de un papel firmado por un líder espiritual, para luego comercializarla poniendo en riesgo a pacientes y degradando la cultura indígena.

–Ese Taita es un huevón –exclamó con un dejo de enojo –. Hay taitas que manejan el bien y otros el mal, como los cofanes. Yo podría manipular a los taitas, porque no tienen ese conocimiento de Occidente, son muy generosos. Y por eso hay un argentino que engañó al Cofán y anda vendiendo medicina por todo el mundo ¿Por qué? Porque puede hacerlo. Por eso somos muy rigurosos y respetuosos con el acercamiento, por más buenas intenciones que tengan, de quienes quieran hablar o seguir el camino de la medicina. El proceso es en la práctica – prosiguió - No se puede pensar en términos occidentales. Tenemos la palabra, la secuencia de palabras como forma de explicar algo. Buscamos conocimiento y nos domina el ego. Las consideradas eminencias que hablan sobre medicina los domina el ego, Occidente. Se está cambiando la forma de tomar medicina porque estamos en un contexto clave.

Yo estaba azorado, no podía creer que la “eminencia” que era el fiel ejemplo del diálogo entre ambos mundos, echara por tierra todas mis expectativas. Me hallaba sumergido en pensamientos incongruentes y veía hundirme en la primera gran crisis del proceso. Cada palabra que pronunciaba se disparaba como dardos directos a mi mente.

En relación a quienes utilizan la ayahuasca con fines recreativos expresó que la medicina tarde o temprano habla, y se pueden pagar graves consecuencias. Luego, hizo una reflexión sobre la forma de pensar en el bien y en el mal, no en términos occidentales. Tomaba algunos sorbos de su té de menta y seguía hablando.

–Uno cree que el mal es una violación en la calle, o un delincuente o un gobernante –sostuvo.

Sospeché que se refería a que el mal era una entidad, o un cúmulo de energías capaces de realizar transformaciones mucho más graves, incluso con la capacidad de manipular a los seres vivos.

Finalmente me invitó a participar en un proceso profundo en la selva, aunque eso significaba abandonar mi plan de la tesis – viaje, ya que yo no contaba con más de dos meses, y sentía que debía seguir andando. Luego, nos saludamos afectuosamente y me recordó que yo tenía su número, si deseaba cambiar de opinión. Me alejé hacia el corazón de Quito, enmarañado en pensamientos. Caminé algunos metros y me detuve en el escalón del frente de una casa. Evocaba a la pedagogía del viaje, como norte ineludible de esta investigación.

Entonces, ¿se trata solo de saber acumulativo? Carlos hacía hincapié en que todos esos libros escritos por viajeros, antropólogos, investigadores y las consideradas “eminencias” en el campo de las ciencias sociales lo han hecho por el ego, y he ahí la cuestión de la investigación y el no poder poner en palabras toda esta gran semiosis, en términos de Eliseo Verón.

¿Lo vivido hasta ahora es todo ilusorio? La incertidumbre es tremenda, siento que estoy a punto de falsear mi espíritu y caer en la trampa de esa occidentalización del mundo. Siento que se me escurre entre los dedos la dimensión que había pensado a priori. Cómo así también muchas de las concepciones incluso incorporadas en el viaje. Chocan en mí, pensamientos, creencias, lo registrado hasta el momento. No soy una persona pesimista, pero me invade una cuota de esa sensación. Se repetía en mi mente una declaración de Carlos: “Lo mismo con otras disciplinas. En seis meses ya sos profesor de yoga. El yoga es veinticuatro por siete. Como yo me siento en ceremonia todos los días, a toda hora.”

Dice Kusch (1976), en cuanto a esto, que estamos acostumbrados a un saber acumulativo y cuantitativamente visto, en un mundo también de cantidades. Y, según el autor, no es extraño esto, porque entra en una modalidad de ser hombre en medio de una sociedad competitiva y coincide con el afán de ubicarse, así como el de tomar posiciones.

Toda esta conversación, al tiempo que me generó cierta desesperanza, me llevó a considerarla parte de otros de los discursos que circulan en torno a la temática. A priori sabía que el carácter de verdad, como lo enuncia Morin (2002), agrava el problema del error. Es decir, ¿no existe también la posibilidad de que este discurso sea parte de un todo también? ¿Cómo nos acercamos los que desconocemos y no compartimos estos códigos simbólicos y lingüísticos a esta trama de saberes tan compleja y, si se quiere, reservada?

No paso por alto la resistencia y el rechazo que puede generar el hecho de miles de años de opresión occidental al saber ancestral, de su banalización, de su folclorización. Pero ¿nos encontramos, entonces, ante un saber que solo es accesible para aquellos que muevan las ramas un poco y vean que hay algo más allá del árbol? Y si aun así viéramos esa ranura de luz, ¿tendríamos que renunciar a todo para solo pensarnos en términos de servidores y sufridos? Me da la sensación de que debe haber algo más, y de que somos todos esos discursos, con la voluntad espiritual de Dios.

También pienso en Kusch en el sentido de utilizar las recetas prácticas de Occidente para introducirnos en el mundo indígena, campesino. Vemos necesidades donde no las hay, y nos reciclamos en esa occidentalización por miedo a ser seres insatisfechos, por eso calificamos de pintoresco, exótico o folklórico todo aquello que queremos ver, pero sólo desde afuera y no por mucho tiempo. El antropólogo dice que “América toda está estructurada sobre este criterio de lo superior y lo útil, por una parte, y lo inferior y lo inútil, por la otra”. Completa, en sus reflexiones, que caminamos por la calle y vemos indios, campesinos y cholos, y todos

ellos, aunque seamos muy democráticos y muy comprensivos, siempre hacen algo que no hacemos nosotros.

Es necesario, para eso, pensar en el contexto político actual, no solo en Argentina sino en la mayor parte de Sudamérica. Comunidades indígenas perseguidas en la Patagonia, campesinos pasados al anonimato en Colombia, bajo el fuego cruzado de militares, paramilitares y guerrilleros. Los Shuar militarizados en Ecuador. Y claro, la negativa de Carlos de compartir ese conocimiento, salvo estrictas reglas y la imposibilidad, según él, de establecer un diálogo entre Occidente y lo ancestral. Es ése *janiwa* del que habla Rodolfo Kusch (1976), una acción de defensa, un mecanismo de cierre de saberes para no permitir que se sigan degradando las culturas milenarias.

Pero, por otro lado ¿cómo podemos acercarnos a ese saber? ¿O sólo nos queda la visión apocalíptica para transitar nuestra vida, occidental, falsa y nauseabunda? ¿Cómo se acercaría otro, que jamás se movió de su tierra, que no utiliza la medicina ancestral, pero que desarrolló otros dones? ¿No hay un otro saber ahí?

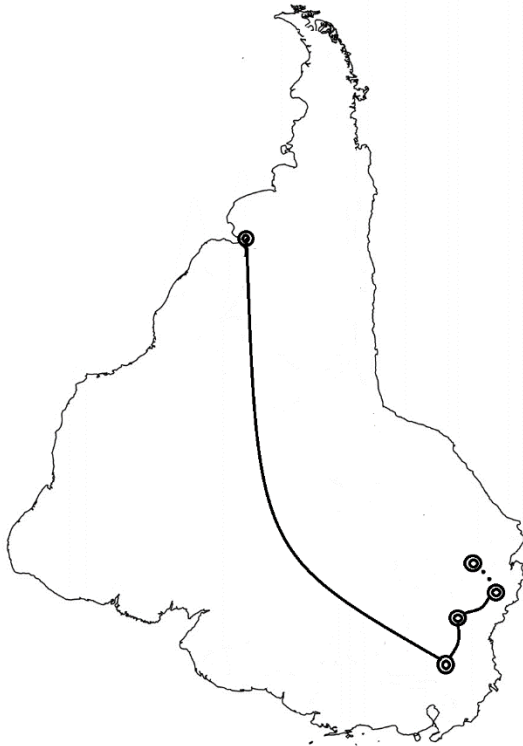
Si tomamos las palabras de Boaventura de Sousa Santos (2018), tal vez pueda ampliar mis preguntas. Hablando sobre la nueva racionalidad científica como un modelo totalitario, expone: “esta preocupación en testimoniar una ruptura fundacional que posibilita una y sólo una forma de conocimiento verdadero está bien patente en la actitud mental de sus protagonistas” (p. 35). Sin dejar de hacer hincapié en que Occidente y su hegemonía construida con sangre ajena resultan una perpetua violación hacia la naturaleza y el ser humano ¿Cuánto de occidental tiene esa noción de descartar otras formas posibles de conocimiento?

10 de enero

## **Lo espiritual**

Me encuentro en Cuenca, ciudad emblema del Ecuador. Andes, costa, Amazonía, gran diversidad. Tribus indígenas, cultura andina, plantas medicinales. La granja de Fanny me recibe con las puertas abiertas. Acá se conoce a los curanderos como taitas, sabedores del manejo de Wachuma, San Pedro según denominación occidental. Cactus que también sabe encontrarse en el norte argentino, en Bolivia y en Perú. Lo interesante radica en cómo esa hibridez cultural se palpa en apenas kilómetros de distancia. El yagé poca presencia tiene por esta zona. Sin embargo, el uso del temazcal como ritual físico espiritual, para regresar al vientre materno, también genera la posibilidad de pensar en salud.

Siento que es un lugar en el que puedo reconectarme con la tierra. Hace un año conocí a Fanny en lo que significó el inicio de un camino vinculado a las plantas. Aquí se trabaja en un



campo con tareas de huerta orgánica, cría de ganado y desmalezamiento en el bosque. No es cualquier lugar, aquí también conocí a los primeros taitas en lo que significa mi recorrido en estos últimos años. Si bien no participe en sus ceremonias, gracias a ellos pude empezar a entender que implicaba ser un taita en un pueblo o en una comunidad, al menos para los cercanos al cerro Cabogana en Cuenca. Más que una figura emblemática en el uso de medicinas, el Taita aquí es sinónimo de palabra autorizada. El mismo rol cumplen las mujeres medicina, portadoras de un conocimiento ancestral muy bien protegido.

Cuenca entonces me da esa posibilidad de volver casi al principio, para caminar con otra perspectiva, estando en el día a día conectado con lo que según Manuel es la salud y la medicina, una mente clara y una buena alimentación, sobre todo, en conexión con lo que uno hace en la tierra. Me da la posibilidad de centrar mis pensamientos, y darles la oportunidad de ordenarlos. En Quito y Bogotá no fue tarea fácil. Significa un alto en la dinámica, para observar los aprendizajes que me van forjando en el camino, para observar la importancia de la medicina hecha alimento, de su proceso orgánico. Me permito, así, establecer un paralelo entre el yagé, una oveja, una planta de lechuga y el ser humano.

14 de enero

Dice Kusch (1976) que el problema de la ciencia y el conocimiento es desagradable, porque allí nos damos cuenta que estamos muy solos frente a la realidad, quizá, desamparados o sentados. Por eso, según el autor, hemos puesto encima de esa realidad una cortina de humo, una gran actividad para ser alguien.

Uno de los temas que abordé en esta tesis – viaje es el miedo. Término muy amplio, que toma diferentes formas conceptuales, espirituales y físicas. Eso de sentirnos solos frente a la realidad ¿no responde acaso al miedo? Esa inseguridad a la que le tememos. La que buscamos paliar aferrándonos a las explicaciones que más se adecuan a nuestra necesidad de no problematizar demasiado. En eso está la ciencia, también está la medicina. Los días en el campo me reencuentran con un remedio que ya había conocido en otra oportunidad: los hongos. Pasamos algunas horas en las montañas de Girón, una pequeña localidad en las afueras de Cuenca, buscando los hongos de anillo azul, pidiéndole a la tierra permiso, como explican los que son asiduos consumidores de estos psilocybes. Más que nada, agradeciendo. Al respecto, retomaré los apuntes de mi primera experiencia con esta clase de enteógenos en el año dos mil diecisiete:

–¿Dizque no has probado hongos? –dijo Fanny con un atisbo de sonrisa

No, no los había probado y el hecho de hacerlo me hacía retorcer un poco las tripas. Nos levantamos temprano al día siguiente y viajamos dos horas hasta Girón, lugar donde según ella encontraríamos "hartos honguitos". Se necesitaba mucha paciencia y voluntad para descubrirlos.

Ahí empecé a entender que no se trataba solamente de una excursión recreativa de corte escolar, sino que significaba integrar una especie de ritual del cual comencé a sentirme parte una vez que nos enfrentamos con una montaña de extensa superficie verde. Era un terreno en donde apenas se podía distinguir una pequeña casilla y algunos cabritos sueltos pastando. Asocié la toma de hongos con un regalo de la madre tierra, algo tenían para decirnos, por eso estábamos ahí.

Luego de tres horas de búsqueda, mi inexperiencia a la hora de identificar a los hongos alucinógenos fue lógica y terminé sin nada en las manos. Juanqui, otro voluntario de la granja, fue quien encontró unos trece; se escondían entre la caca de las vacas y en las zonas más húmedas, tenían diferentes tamaños, pero era posible distinguirlos por un aro azul bajo su cabeza, que podía ser blanca o marrón.

Volvimos, felices por la cosecha y con la misión de preparar el famoso té de hongos.

Cuando el agua hirvió se sirvieron las tazas y a los pocos segundos ya no había nada. Todas las especulaciones, los nervios y los miedos estaban atrás, ahora solo había que esperar el efecto. Al cabo de media hora empezó el primer llamado: un bostezo, otro; y uno más

–Eso quiere decir que se acerca –dijo Fanny.

Y sí, en ese momento todo empezó a ser como un dibujo animado. Estábamos sentados en la puerta de la casa, se iba el sol y se cerraba la noche con una luna a medio aparecer. De pronto una vaca gigante que me miraba de costado. Reí en mi interior, pero no tuve tiempo de sostener esa sensación porque emergían, de repente, vacas chiquitas que también fijaban

sus ojos en mí. Y figuras, muchas figuras, colores. Comencé a pensar en mi respiración, pero mi atención iba y venía constantemente. El efecto seguía avanzando, ahora veía las nubes que mutaban en todo tipo de formas, sentía electricidad en todo el cuerpo y cuando volvía a pensar en mi manera de respirar, mi energía salía por las fosas nasales.

Comencé a tomar todo con mayor naturalidad sin intentar juzgar lo que estaba sucediendo (o lo que yo estaba percibiendo). En ése momento me sentía con un poder filosófico impresionante. Seguía consciente de dónde estaba, podía hacer uso de mi razón, aunque una risa descontrolada me atacaba en intervalos de cinco a diez minutos. El estado era lisérgico y había una sobredimensión sobre tiempo y espacio, como si estuviese, por momentos, trascendiendo a ellos.

Pese a la oscuridad y la baja visibilidad, sentía que podía ver a alguien moverse a doscientos metros desde mi posición. De tanto en tanto, aparecían caras diabólicas, ojos saltones que iban y venían, y otra vez la risa. Acompañaba un dolor estomacal, que me afectaba en segundo plano. Volvía a reflexionar sobre la capacidad de la naturaleza de proveer estos agentes biológicos y que ellos ayuden a llevarlo a uno a un plano distinto, en donde puede cambiar el orden establecido de las cosas.

Llegaba el momento de relajación, ahora era un estado de meditación y de inspiración. Surgió en mí un costado espiritual que no había tenido hasta el momento, en donde había un amor profundo por lo sutil. Todo era un aprendizaje.

Diario de campo. Toma de hongos. Cuenca, Ecuador, 2017.

Reflexionando sobre la vivencia, se da un claro pasaje de la razón al sentir. Del pensamiento constante, de las elucidaciones al mero estar en conexión del plano sutil. Se terminaban las preguntas, no pensaba en el dolor de panza, ahora todo estaba en el plano holístico. Parece que todo vuelve al mismo punto, corazón y pensar. En definitiva, esa etapa de deliberaciones se agota para darle paso a la totalidad misma.

Respecto de las consideraciones de Centineo, Luciano; Sosa, Natalin y Demasi, Malén (2013) el proceso de muerte – renacimiento producido tras la ingesta de enteógenos, remite al punto central de la Psicología Transpersonal, siendo éste un proceso común al chamanismo, tanto en Oriente como en Occidente. De este modo, “renacer implica la trascendencia de viejas formas, tomando un significado potencial y heurístico del término; el sujeto renace en un nuevo ser, trascendiendo el nivel de su conciencia, lo que significa mayor salud, sabiduría y bienestar” (p. 152). Así, en su exposición aseveran que es de suma importancia tener en cuenta los niveles perinatal y transpersonal del psiquismo humano para poder abordar la cuestión de la salud de una manera holística y genuina.

La utilización de hongos alucinógenos, al igual que el resto de las medicinas de carácter psicoactivo puede transformarse en una mera experiencia social o en un profundo viaje introspectivo, cargado de un potencial sanador a niveles psíquicos, físicos y espirituales. Los psilocybes han sido fuente de estudio durante los años cincuenta y sesenta en Occidente. Este potencial, derivado tras los estudios del DMT y convertido en LSD; fue fuertemente deslegitimado por su uso social y recreativo, aunque hoy en día vuelven a ponderarse sus capacidades curativas. Entre sus aportes, se destacan los tratamientos contra la ansiedad y las neurosis obsesivas. Según Arce, José y Quirce, Carlos (2012) “Los alucinógenos puede que habiliten, en cierto modo, una resonancia “amplificada” con la existencia y sus variados y anidados contextos e interrelaciones” (p. 13). Sin dudas, la ingesta no se reduce, en el mejor de los casos, al uso medicinal. Sino, como se viene remarcando a lo largo de este TIF, se trata de un complejo entramado cultural en el que estos agentes forman parte de un círculo cerrado en tanto cosmovisión.

Ciertamente, la posibilidad de que los alucinógenos mejoren la calidad de la vida a través de una neuroplasticidad aumentada y a la vez como indica Vollenweider y Kometer (2010) sirva como anti-depresivo, ansiolítico, anti-adictivo, antinociceptivo y droga anti-estrés, apoya la hipótesis de que la “experiencia psicodélica” pudo influenciar la evolución humana mediante efectos directos en la aptitud (Arce y Quirce 2012: 24).

Resulta oportuno retomar una idea que ya se viene exponiendo a lo largo de esta investigación. Estas cualidades mencionadas en la última cita, responden al paradigma occidental, capitalista. Se hace mención a lo “anti” como atributo curativo, desde los usos alternativos o medicinales de los alucinógenos. La diferencia radical se encuentra en que desde un ángulo biocéntrico, estos agentes no funcionan como anti-adictivo, sino como conectores. De la ruptura al lazo.

En el caso de los enteógenos, sus referencias más antiguas se remontan a sus usos y apropiaciones en las culturas milenarias asiáticas, incluso desde el neolítico. Sin embargo, para América, desde el sur de Estados Unidos hasta la Patagonia Argentina el consumo de hongos o raíces sustentan la cultura ancestral de las comunidades indígenas.

En otro orden de cosas, se examina ahora, más de cerca, el contexto socio-cultural del hecho alucinatorio. Interesara, sobre todo, resaltar lo que varios autores han sugerido podrían ser los patrones transculturales de estos contextos. En este sentido, Winkelman (2007) razona que algunas funciones típicas del uso de alucinógenos, en sociedades tradicionales, han sido el mejorar la cohesión social y reafirmar las

orientaciones valorativas tradicionales y las creencias cosmológicas. Menciona, a la par, que en condiciones de rápido cambio social, los psicodélicos han sido empleados para facilitar el ajuste a las circunstancias cambiantes (Arce y Quirce 2012: 19-20).

En Cuenca conozco tomadores de Wachuma, y “temazcaleros”, gente que hace búsqueda de visión en la montaña, solos, durante más de una semana. Sin embargo, la concepción de la medicina, apenas alejado de la selva, ya es otra. Dialogo con ellos, veo a la medicina palpable, amén de una gran metrópoli, en cada rincón, en muchos de los discursos urbanos y campesinos. El temazcal es propio de México, aunque su uso se extendió hasta estas latitudes, incluso más hacia el sur. Consiste en una ceremonia en la que piedras son calentadas en un fuego custodiado, para luego ser ingresadas en una especie de domo en la que las personas deberán permanecer y conectar a través del vapor con el cuerpo de la madre tierra. Esto es, desde la cosmovisión indígena, el regreso al vientre materno. Un ritual que propone una profunda depuración espiritual y física a través de la sudoración. Supone también una intensa conexión con la memoria ancestral y la medicina terapéutica tradicional, al utilizar – en ocasiones – hierbas medicinales. Todas estas herramientas, todos esos trampolines hacia el mundo de la realidad no ordinaria, responden a las pautas culturales propias de cada comunidad. Aunque observo que también hay un encuentro, un mestizaje de rituales que se esparcen desde las fronteras septentrionales de México hasta las tierras Mapuches del sur. Estas, contenidas en esa inconcebible gama de posibilidades, de estructuras, efectos y usos; dan la pauta de que siempre buscan generar un quiebre con el razonamiento cotidiano, con la estrechez de pensamiento. Así, uno puede llegar a tener contacto con otros seres, ya sea apoyándose en el uso de psilocybes o apenas realizando una dieta en las altas cumbres de los Andes, en lo que se denomina la búsqueda de visión. Una, a través de la ingesta de un hongo, la otra, enfrentándose a la soledad, el vacío y la inmensidad durante una semana, en completo silencio. Ambas, aunque correspondientes a usos disociados, tienen un punto de encuentro: lograr un impacto cognitivo y perceptivo ajeno a lo “real”. Sin olvidar que lo que se denomina real está fuertemente compuesto por la significatividad de la conciencia de cada cultura. Es decir, para quienes encuentran su domicilio en el mundo a través de lo ritual o en conexión con el cosmos, el abuelo fuego o la madre tierra no son cáscaras vacías. Son parte de lo mítico, pero que no se encuentra separado de la realidad. Para nosotros, en cambio, se presenta como algo que está afuera, y es concreto, fáctico. Quizás, todas esas búsquedas o formas de resolver su existencia para quienes son parte de la cultura ancestral son también, para ser ese “hombre ahí”, sin más. Esta consideración me obliga a retomar a Kusch:



Hartmann decía que la realidad cognoscible tiene un límite, ya que la ciencia llega a un transobjetivo. Pero hay una zona, el traninteligible, que no podrá ser capturado. El motivo está en la antinomia entre sujeto y objeto. Para conocer un árbol hasta su mínima esencia, yo tendría que convertirme en árbol, y el árbol en mí [...] Pero he aquí que aunque seamos alguien nadie podrá decir realmente que somos. ¿Por qué? Porque vivimos un itinerario exterior, el del señuelo. Se es alguien mediante las cosas de afuera, como en el caso del ingeniero, y además se es alguien para que los otros me vean. Yo mismo no sé lo que soy (Kusch 1976: 28).

Esta reflexión final, no solo evoca a un profundo diálogo filosófico cultural, sino también a una sentencia de su pensamiento, del caminar personal que aún podía expresar escribiendo, más allá de saber que ocupaba roles como docente, antropólogo o pensador.

La idea de indagar en el uso de las plantas maestras no fue la premisa del autor, pero, sin embargo, el paralelismo es posible. Sobre todo, si tomamos en cuenta que no saber quién es uno, corre por una de las arterias que componen al maravilloso mundo de la medicina ancestral. Está hablando de una ruptura del ego. Entonces, retomamos la idea de que las plantas aún utilizadas en contextos propicios, no son productos ni vías de escape. Son totalidades, parte de un horizonte simbólico.

La posibilidad de llegar a una realidad no ordinaria, da la pauta de que puedo convertirme en árbol y el árbol en mí. Es decir, se rompería esa antinomia que limita al mundo occidental. Si se está hablando de abuelos fuego y tabaco, o de madre tierra, estamos partiendo de una ruptura de ese molde científico. La planta es uno y uno es la planta. Y si tenemos el valor para creer en que eso es real, empezaremos a transitar un camino, de mucho rigor, hacia un bienestar emocional, espiritual y físico. Intentemos llevar la cuestión, por ejemplo, hacia las denominadas “drogas sociales”. Converso aquí sobre la marihuana y su mercantilización, en cómo uno hacía un uso banal de la planta, y sobre todo teniendo en cuenta que estábamos en una urbe, en donde la gente que consume cannabis, hace un uso diario, rutinario. Sin embargo, quienes la consumen, afirman que la marihuana como planta medicinal abre un portal gigante de conocimiento, el cuál marca también un antes y después y la posibilidad de pensar en una relación estrecha con las plantas. En este punto, se repite el concepto de planta como producto y no como abuela. Me remonté a las palabras del Taita Manuel, quien mencionó que “siempre una semilla queda”, en eso de pensar en el uso masivo y banal del yagé. Para Kusch (1976) “la cultura significa lo mismo que cultivo. Pero no sabemos qué cultivar. No sabemos dónde está la semilla” (p. 75). Vuelvo a encontrar las conexiones entre el Taita y el antropólogo argentino.

Es decir, el uso masivo, además de generar un lento aniquilamiento del saber, ¿también da la posibilidad de que algo de esa conexión con las plantas siga latente? ¿Se puede soslayar

que el tabaco es una de las medicinas más ultrajadas de la historia? Si algo queda ¿será válido para este uso?

Según la OMS (2013) no tiene por qué haber conflicto entre la medicina tradicional y la medicina occidental. El documento señala que ambas pueden coexistir de forma armoniosa y beneficiosa, en un sistema que aproveche lo mejor de cada una y compense también las deficiencias de cada una. Aclara, sin embargo, que esto no es algo que vaya a ocurrir espontáneamente, ya que es preciso tomar deliberadamente decisiones normativas. En función de estas afirmaciones, me reencuentro con una investigación que Javier Espitia me había compartido en mis primeros días en Bogotá, al cual me remito:

Se proponen algunos criterios para que los sistemas nacionales de salud, identifiquen las medidas esenciales que deberían adoptar para lograr una adecuada articulación entre las dos medicinas: i) estudiar la utilización de la MTC, en particular sus ventajas y riesgos en el contexto de la historia y la cultura locales; ii) analizar recursos nacionales para la salud, entre ellos los financieros y humanos; iii) fortalecer o establecer políticas y reglamentos concernientes a todos los productos, prácticas y profesionales; iv) promover el acceso equitativo a la salud y la integración de la MTC en el sistema nacional de salud, incluido el reembolso y posibles canales de derivación y colaboración; v) considerar la importancia de cada práctica en el contexto nacional. Se debería insistir en la conveniencia de documentar y estudiar la práctica de la MTC a fin de categorizar las terapias o modalidades que respaldarán las políticas y los reglamentos pertinentes; vi) el diálogo interdisciplinario y la colaboración, ya que se requieren políticas basadas en el conocimiento esto es crucial para integrar la MTC en los sistemas nacionales de salud. vii) en ese sentido se debería priorizar y apoyar la investigación con el fin de generar conocimientos (Espitia 2015: 7).

Toman forma entonces, en cierto modo, las reflexiones sobre el diálogo que busco entre las dos cosmovisiones. Eso sí, como explicaba muy bien el Taita Manuel, siempre con un orden, en donde lo primordial sería la construcción desde la vida, y en ese razonar, cuanta vida se le arrebató – y se sigue arrebatando - a la cosmogonía amazónica. No menos importante resulta destacar que estas aseveraciones pretenden generar un vínculo con mi objetivo específico número cuatro, en el cual se busca indagar en las concepciones demonizantes y banales en torno a la temática desde la perspectiva de la construcción social de la salud. En este sentido, es que, además, la construcción de un sistema de salud heterogéneo nos invita a pensar en la deconstrucción de esos discursos dominantes, que ubican a las plantas amazónicas, o a la medicina tradicional entre lo prohibitivo, folclórico o

turístico. En suma, se abre una posibilidad para pensarnos en Sudamérica, en donde la cultura se encuentra digitada por la pujanza de los vaivenes desarrollistas y la auto-negación de nuestras raíces.

El texto de Espitia indaga en la medicina tradicional indígena y se sustenta en publicaciones de la Organización Mundial de la Salud, para contrastar y dar respaldo académico de que es posible la construcción colectiva. Y aquí hay un punto en el que corro riesgo de ser reiterativo: es necesario discutir la hegemonía y las formas en la que el conocimiento científico se acerque al saber tradicional. Esta también es una trama profunda en la que Occidente, a través de sus “vías emancipadoras” o “revolucionarias” podrá - o no - desdibujar un sistema basado en la opresión, para acercarse desde otro ángulo a *los otros*. En definitiva, todo este aporte que proponen los investigadores como Javier ¿son posibles? ¿qué debería suceder para que no se estanque en una voluntad y se convierta en praxis?

Tal y como se indicó con anterioridad, los Estados Plurinacionales son quienes ya reconocen la presencia e injerencia de la medicina ancestral en el sistema de salud. Incluso, esta presencia se convierte en sentido producido que circula en la sociedad, la validez de un médico quechua en Bolivia no encuentra las resistencias que sí encontraría una médica wichi en Argentina. Estas resistencias no son más que ese paradigma que diseña su propio orden a fin de suprimir las posibilidades que puedan cuestionarlo. Y si aun así surgieran, serían rápidamente desplazadas hacia los márgenes, producidas como invisibles o deslegitimadas. Es éste el punto clave en donde el diálogo entre ambas cosmovisiones no puede ni debe ser tomado con ingenuidad. Los reconocidos Estados – Naciones, a fin de mantener su status quo, constituyen una gran dificultad para pensar en términos emancipadores. Incluso estas recomendaciones de la Organización Mundial de la Salud terminan siendo trucas. Son Edgard Morin y Anne Kern quienes aportan consideraciones claves sobre esta cuestión:

La formación de la nación integró, atenuándola sin llegar a disolverla, la diversidad de las etnias provinciales y dio lugar a la participación en una unidad nacional más amplia, fuente de nuevas diversidades entre culturas nacionales. Igualmente, el estadio metanacional no debería disolver las singularidades nacionales sino quitar al Estado su soberanía absoluta y favorecer los mestizajes étnicos y culturales, en especial en las grandes metrópolis, que son matrices de una nueva unidad, pero también de nuevas diversidades (Morin y Kern 1993: 65).

¿Las principales dificultades son científicas y políticas o culturales y epistemológicas?

En el caso del primer punto, para Bohórquez (2004), el conocimiento médico que tenían las culturas indígenas encontradas por los españoles en América fue destruido

en gran parte durante la conquista, y el que pudo mantenerse o recuperarse fue rechazado y subvalorado como fuente de conocimiento para el saber médico que luego se instauró como oficial (Espitia 2015: 10).

De este modo, cabe destacar que tampoco existe en la academia una ecología de saberes. Se nos presentan dos mundos; los Estados y las universidades. Este otro mundo, el universitario, no deja de responder – como sucede con las instituciones hegemónicas – a la cosmovisión occidental. Explica Boaventura de Sousa Santos (2010b) “En la ecología de saberes, los conocimientos interactúan, se entrecruzan, y por tanto, también lo hacen las ignorancias. Tal y como allí no hay unidad de conocimientos, tampoco hay unidad de ignorancia” (p. 52). Por otra parte, el autor identifica que la diferencia entre ambas formas de conocimiento radica en que para el modelo científico hay dos construcciones; el sujeto investigador y el objeto a investigar.

Como una epistemología posabismal, la ecología de saberes, mientras fuerza la credibilidad para un conocimiento no científico, no implica desacreditar el conocimiento científico. Simplemente implica su uso contrahegemónico. Ese uso consiste, por un lado, en explorar la pluralidad interna de la ciencia, esto es, prácticas científicas alternativas que han sido hechas visibles por epistemologías feministas<sup>54</sup> y pos- coloniales<sup>55</sup>, y, por otro lado, en promover la interacción e interdependencia entre conocimientos científicos y no científicos (Santos 2010b: 53).

Insisto, entonces, en que estamos ante una enorme dificultad que deberá ser superada en términos de emancipación social. El autor nos convoca a no olvidar que para lograrlo es necesario descolonizar el saber y reinventar el poder. Ante esto, subvalorar la presencia de una cultura dominante sería caer en un grave error. Además, una reflexión fundamental de Santos cuadra con las consideraciones vertidas en esta investigación; no existe una salida fácil al dilema del diálogo cultural. Ya que, si una cultura se considera completa, no ve la necesidad de establecer diálogo con otra. Si, por el contrario, por su incompletud propone la interculturalidad, se vuelve vulnerable a riesgo de ser dominada. El sociólogo habla de la “clausura cultural” es autodestructiva. En tanto, una posibilidad sería la de elevar los estándares para el diálogo intercultural a un umbral “lo suficientemente alto como para minimizar la posibilidad de la conquista cultural, aunque no tan alto como para descartar completamente la posibilidad de diálogos” (p. 84), En tanto, Enrique Dussel considera que debemos informarnos y aprender de los logros y fracasos del proceso de creación ante la

globalización de la cultura europeo – norteamericana, cuya pretensión de universalidad hay que deconstruir desde la multi-focalidad óptica de cada cultura (Lander, 2000).

Es inevitable que me zumben en los oídos las palabras de Kusch (1976); runacay en quechua significa “hombre ahí”, o sea que su esquema responde a una profunda visión de lo que el hombre es cuando está sentado y se mira.

¿Será entonces que esta cultura completa de Occidente responde a un profundo miedo del hombre blanco a mirarse? ¿Está completa esa cultura? ¿La destrucción y posterior desvalorización de la cultura ancestral no responde también al miedo? ¿Estamos ante un problema cultural como prioritario de lo institucional, llámese académico o sanitario?

16 de enero

Doy vueltas sobre el pensar sudamericano, sobre lo propio de la cultura, vuelven a mi cabeza las palabras; resistencia, opresión, imposición, negación. Pero como no puede ser de otra forma, Kusch (1976) me desasna: “es evidente que nos avergüenza estar sentados en un siglo XX en el cual todo el mundo tiene que correr detrás de la zanahoria” (p. 30) ¿De qué habla entonces? Nada más y nada menos que de la occidentalización del mundo. Habla de capitalismo, de estetización del mundo, de hegemonía. Al sudamericano resultante de esa colonización mental le da pena, vergüenza, que “sus otros” estén sentados y no corran detrás de la zanahoria. Porque correr detrás de la zanahoria implica saborear la fruta sin poder morderla. Es una idea que vale la pena profundizar. Ya se ha expuesto que somos parte de culturas híbridas, de heterogeneidad y que es posible pensar en términos no occidentales. ¿Será que las comunidades indígenas, como dice Kusch, sabían de estar sentadas y que tenían la certeza, gracias a sus saberes, de que esa visión era consciente y controlada?

Entonces ¿será que la medicina, tiene que ver más con lo que hablaba Manuel en Mocoa, la buena comida, el buen oxígeno, el pensamiento bonito o la consecuencia de nuestro pensar, como dijo Ronald? ¿Será entonces que también el miedo nos enferma y nos condiciona? ¿Tenemos miedo de sostener esa cosmovisión de estar ahí, sentados, como también lo han estado las culturas en oriente? ¿Será que la base del sistema capitalista, de Occidente y de la llamada modernidad y pos-modernidad también está fijada sobre una base de miedo? ¿No habrán sentido miedo los piratas del siglo XV al observar las majestuosidades en materia de arquitectura, astrología y medicina de las comunidades o imperios indígenas de aquel entonces?

Y dice Kusch (1976) sobre el miedo: “Pero oler la biblia, como hizo Atahualpa, no es oler un libro como creemos nosotros. Es mucho más. Es oler a los dioses y esto por su parte significa además tener a los dioses a flor de piel, que al fin de cuentas es la consecuencia natural de enfrentar el miedo” (p. 31). Esta cita corresponde al relato en el que Valverde, colonizador

español, ofrece la biblia a Atahualpa, pero éste, como no la conoce, la huele. Kusch responde a esta historia como el antecedente de cómo América, desde la etapa colonial, comienza a comprenderse en dos niveles. Lo inferior, lo torpe; oler la Biblia, y lo superior; nuestro mundo occidental. Esto invoca al desnivel. Ergo, como sujeto y tesista, lo que me motiva en gran parte en este viaje es enfrentar el miedo, el miedo de estar en lugares que rompan con la cortina de humo, que provoquen a las sensibilidades, que abran paso a formas inconcebibles para el sentido común colonizado, a indagar en la “torpeza”. Y, por sobre todas las cosas, que sea profundamente pedagógico. Porque como bien vivió y materializó Castaneda (1968), a enfrentar nuestros temores se va con plena conciencia de ello, pero como un guerrero impecable, aunque nos lleve toda la vida. Y si, hoy siento un poco de miedo sobre lo que pueda pasar en los próximos días, los discursos, las experiencias, las lecturas, todo hace que sea un momento clave para poner a caminar mi yo más impecable. Sobre resolver el miedo, Kusch apunta, “¿para qué? Pues para vivir sin más, a nivel de tierra, siquiera para cumplir con esa primera etapa amarga épica de haber venido el mundo” (p. 31).

Claudio Naranjo (2012) aporta consideraciones y experiencias que han sido largamente legitimadas por algunas comunidades, pacientes y colegas del mundo académico. En este sentido, habla sobre los distintos usos de la ayahuasca, como para la guerra y la caza. Aquí, hay un punto en el que pueden dialogar varios aspectos; uno de ellos es la necesidad de dejar bien en claro que éste no es un mundo de fantasía y así cómo la sanación y el autoconocimiento son posibles, también están en juego creencias y/o prácticas que llevan a forjar comunidades sumamente machistas, como también la utilización de magia negra para conjurar, para enviar espíritus o enfermedades. En síntesis, lo que en Occidente se conoce como “el mal”. Otro punto es el de la parte experiencial del uso de la ayahuasca o de cualquier planta. Naranjo indica que, además, se pueden masticar las raíces de la liana para prepararse para cazar, siempre desde el uso ritual, es decir, pidiendo permiso y conectándose con el cosmos a través de la planta. Habla el autor de que toman para buscar confirmación sobrenatural.

Como ya indiqué, el plan de TIF se vio modificado desde el día uno. Vuelvo a permitirme la aclaración de que pensar sólo en ayahuasca, nixi pae o yagé, a esta altura, es desconocer el universo interconectado que significa la medicina ancestral. En tanto, resulta imposible enfocarse únicamente en una planta que por su nombre “exótico” puede seducirnos más, pero que no por ello toma más relevancia - en las comunidades - que el tabaco o la hoja de coca, por ejemplo.

Por otra parte, si bien a modo de recorte se puede partir de alguna de ellas, dejar en segundo plano la práctica, el contexto, el uso, su apropiación, su simbología, la dieta previa o las realidades epistemológicas y culturales de las comunidades de la Amazonía, sería una falsedad hacia mí mismo y una profunda hipocresía para con quienes en este camino han

compartido sus saberes conmigo. En definitiva, el hombre, el ritual, el mundo, en sí mismos, ¿qué implicancia simbólica tienen si no se los entiende en conexión? ¿Se puede explicar algo que se siente? ¿Será que corre con ventaja Atahualpa al oler la Biblia? ¿Usaremos a modo emancipador, la torpeza para convertirla en cosmovisión consciente de estar al nivel de la tierra, el fuego, el agua y el viento?

18 de enero

Las ciudades, dice Kusch (1976) tienen un factor catalizador que significa una incentivación que nos moviliza en el sentido de una historia que nominalizamos universal. El sistema de salud, tal y como lo conocemos en la actualidad, basa sus avances, demostraciones y praxis en el método científico. Sin dudas que, en los últimos años, podríamos decir en la posmodernidad, el crecimiento de remedios y enfermedades ha sido exponencial. Como bien apunta Byung Chul-Han (2010), en el último siglo las sociedades han sufrido el advenimiento de enfermedades de corte psicosomáticas y mentales. El autor habla, entonces, de la sociedad del cansancio, que ha estado puesta al servicio de la producción, debilitando la estabilidad psíquica, emocional y física. Ansiedad y depresión se asocian a falta de interés, sentimientos de culpa y baja auto estima. Ante este panorama, el uso de medicinas “ordinarias”, de venta libre, se han propagado para que la auto-medicación sea una herramienta común para paliar síntomas que brotan, pero que no siempre responden a las mismas afecciones. Según la OMS (2017) “la depresión es un trastorno mental frecuente y una de las principales causas de discapacidad en todo el mundo. Afecta a más de 300 millones de personas en todo el mundo, con mayor prevalencia en las mujeres que en los hombres”.

En este punto, el auge de estas enfermedades, va de la mano con la industrialización mecánica de alimentos de primera necesidad, tales como frutas y vegetales. El uso de químicos, los monocultivos, las fumigaciones y el derrame de metales pesados sobre ríos, ha colaborado para que los trastornos alimenticios también sean una de las patologías más comunes en las grandes urbes, como en las comunidades que se encuentran en los márgenes. Puntualizando que las comunidades de bajos recursos son las más afectadas, por no contar con servicios mínimos, acceso a agua potable y, en muchas ocasiones, con escasa o nula atención médica de control. También aquí, desde una perspectiva occidental, aparecen decenas de medicamentos y tratamientos dispuestos a “barrer” esos malestares. Por la ausencia de políticas públicas, por la precariedad edilicia y sanitaria, para muchas comunidades el acceso a un sistema de salud que responda a esas necesidades se presenta como un imposible. Todas estas patologías, derivadas en enfermedades mentales, culminan y chocan contra un sistema de salud, que se ha visto despersonalizado, deshumanizado. En

los casos que se logra acceso, se presentan otras cuestiones. Por ejemplo, las que conducen al tratamiento sistemático, a la multiplicación de dosis, a la estabilización, pero pocas veces hacia el proceso inverso en el camino de la evolución de la enfermedad. Con esto me refiero a la comprensión de esas patologías. Retomando a Byung Chul Han, la voluntad de esta tesis responde también a ese llamado a terminar con la sociedad del cansancio. En definitiva, a ser “hombres - mujeres ahí” o runacay.

Construir sentido implica un posicionamiento político también. Ya que ese sentido nace en un lugar, con diversas motivaciones, con una determinada forma, en dimensión colectiva y hacia una dirección o varias. Con esto me refiero que necesitamos aplicar esta breve síntesis de lo que implica la construcción de sentido para notar que ningún sentido es ingenuo. Y los sentidos, son los que configuran nuestro mundo y el de los otros, desde las percepciones individuales y colectivas, que vale la pena aclarar, también están configuradas por distintas motivaciones, experiencias, contextos y bagajes.

La disputa está, entonces, en poner a dialogar ambas visiones del mundo. Pero este diálogo tampoco supone ingenuidad, sino que necesita ser una herramienta de transformación para recomponer el daño al tejido social latinoamericano perpetuado en todo el proceso colonial y postcolonial. A fin de observar cómo se ha construido el sistema de salud occidental. Y, a priori, podemos decir que esa construcción proviene del ultraje, de la profanación, de la invisibilización. Parece estrictamente necesario, para la lógica cultural occidental, en tener control, cuantificación y tipificación. En este caso, en términos básicos, en querer hacer un traspaso casi automático del saber indígena a las estructuras cognitivas europeas. Lo interesante, resulta en no forzar ese pasaje para poder contener las significaciones y potencialidades de las plantas maestras en nuestro discurso occidental.

De esas *otras ideas* existentes en América Latina, que se van conformando a partir de la experiencia traumática del dominio occidental. Las que se procesan de esas culturas acosadas; las que hundiendo sus raíces en los ancestros precolombinos y en los acervos de la esclavitud negra, también muestran su permanencia, mestizadas y enriquecidas, a través de estos cinco siglos, a pesar del hostigamiento y las derrotas. Las que emergen en grandes movilizaciones de masas, en movimientos reivindicativos de la dignidad y las identidades populares. Se trata de ver cuál es el potencial teórico, las concepciones autónomas inmersas en esos códigos ignorados, los significantes que expresan esas voces silenciadas (Argumedo, 1993: 191-92).



Esas voces silenciadas responden a lo producido como invisible. A raíz de esto, pensemos que podríamos empezar a desligarnos, al menos como un ejercicio práctico, de la idea de verdad. Y si logramos eso, aunque sea unos minutos, podremos poner en duda nuestro mundo. ¿Qué incómodo no? Debería volver a plantearme o revisar todos los sentidos que me atraviesan y los que yo produzco constantemente. Es decir, sería así como “sé que el mundo gira porque lo dice la historia y la ciencia”, o más simple, “me lavo los dientes para dormir”.

El poder y la hegemonía se construyen y sostienen colonizando el sentido común, aplicando el carácter de verdad y delimitando el mundo. En esta trama, todo es político. Todas nuestras acciones y pensamientos tienen carácter político, pero el punto es que tenemos miedo o pena de reconocerlo. Creemos en nuestra total autonomía, nos arrogamos el derecho de decir “tengo mis propias convicciones” pero no aceptamos que esas convicciones están compuestas por discursos previos. Así es el modelo médico hegemónico. Cargado de discursos que tienen en la validez social su sostén más fuerte. Y de eso se trata disputar el sentido. Y ahí es donde se pondera a la medicina ancestral o tradicional, que justamente tiene miles de años de antigüedad y tiene un sentido totalmente distinto al que la sociedad blanca impuso alrededor de la salud. Y es que claro, en la ancestralidad, la rentabilidad de la medicina no era posible. Y ahí juegan las palabras de Kusch, creemos en esa universalidad de la historia, que nos habla de locos y cuerdos, sanos y enfermos, médicos y pacientes. Encontramos, entonces, a la hegemonía, aplicada sobre la conciencia social para no tener más que construir un sentido, sostenerlo e imponerlo, diciendo que así es la historia, así es el mundo y así deberán ser nuestras vidas, ya que quien crea en otra forma, o considere moverse hacia los márgenes, tendrá la etiqueta y el rótulo que le construyan. Esto, a la luz de las consideraciones de Boaventura de Sousa Santos (2018) “se crean nuevas disciplinas para resolver los problemas producidos por las antiguas y por esa vía se reproduce el mismo modelo de cientificidad” (p. 60). Además, el desarrollo del autor reside en la idea de que el conocimiento científico siendo un conocimiento disciplinar, segrega una organización del saber dirigida con el afán de vigilar los límites entre las disciplinas y reprimir a los que quisieran traspasarlas.

21 de enero

Dejé Ecuador cruzando la frontera cargado de muchos aportes, el discurso de Carlos, en Quito, había hecho mella en mí. Todavía no se había concretado mi toma de yagé, aunque tuve la oportunidad de acercarme a otros conocimientos a través de los hongos. Después de un viaje agotador, me encuentro en Tarapoto, la selva alta al norte de Perú. Difícil es transitar un camino que uno intenta delimitar previamente. Es por eso que me encuentro pensando en cómo va variando el plan de mi tesis - viaje. Cuando más cerca creía estar de la toma de

ayahuasca, me sacude una nueva oleada de incertidumbre. Con casi todo listo para partir de Tarapoto a Iquitos, doy con la novedad de que la dieta tiene un costo de unos trescientos dólares, información que Matías no me mencionó con anterioridad y que hace que piense en lo chocante de una carga monetaria tan importante para un proceso de sanación. Sin ánimos de juzgar, es momento en el que me debato seriamente en qué diferencia hay con el sistema de salud occidental en ese caso. Llegar a Iquitos no es nada fácil, se necesita una inversión monetaria para llegar por aire o por río. La gran ilusión, esa de ir a la selva a tomar medicina y a compartir vivencias con un curandero, se empieza a borrar.

22 de enero

Las similitudes de Tarapoto con el Putumayo colombiano son muchas. Las calles tienen pintadas de guacamayos, jaguares, hombres y mujeres con gran variedad de colores que evocan a la cultura amazónica.

Hoy conocí el centro Takiwasi, que se encuentra apenas en las afueras de la ciudad. Me recibió gentilmente Matteo Politi, encargado del sector investigaciones de la ONG. Takiwasi es uno de los ejemplos más latentes del diálogo entre Occidente y la medicina tradicional. Su creador, Jacques Mabit, no se encontraba en el lugar, por eso sólo pude dialogar unos minutos con el señor Politi, quien se mostró muy interesado por mi investigación. Él me mencionó otras tesis y documentos previos que podían servir como antecedente para lo que intento abordar; los incorporo y así se suman al libro que me regaló Hugo Sotomayor, el médico colombiano de Bogotá. Coincidimos en que dos meses es poco tiempo, aunque también le pareció razonable que éste puede ser el puntapié de una investigación que puede profundizarse en una maestría, por ejemplo. En ese caso, me recomendó establecer un vínculo entre ambas instituciones, pero con una permanencia de varias semanas en Takiwasi a fin de poder trabajar desde el lugar. Es decir, el discurso puede ponerse en paralelo con, por ejemplo, lo que me explicó Manuel en Mocoa y, por qué no, a lo que aprendí en Quito. A la medicina hay que vivirla y conocerla en la práctica. Por eso se debe ser muy cauteloso al momento de escribir, ya que no sólo que aún hay saberes que están ocultos, sino que los que emergieron, no son aprehensibles fácilmente. Según Kusch (1976) la misión del escritor, desde un punto de vista cultural, no es diferente a la del hombre de la ciencia.

Takiwasi está delimitado entre bosque y selva. Allí se hacen tratamientos de pacientes con problemas de adicciones, aunque al mismo tiempo se permite la presencia de voluntarios como de usuarios que busquen conocer y participar de procesos de dieta, seminarios o ceremonias. Noté que hay un fuerte contenido religioso, con oficinas reservadas para curas, en donde se diagraman ceremonias y misas. Por mi parte, sigo deliberando sobre dónde será el lugar en donde haga ceremonia de ayahuasca. Los acontecimientos han ido variando y

hasta en el día a día resulta difícil poder planificarlo. Busco esa vivencia, para poder cohesionar todo lo aprehendido, dándole una dimensión espiritual. Sin embargo, sé que no debo apurarme ni forzar ningún acontecimiento, sobre todo si de plantas se trata.

23 de enero

Camino por las calles de Tarapoto, me encuentro con personas que dicen que toman ayahuasca, se los ve en la calle, en los locales. Dicen que buscan ver. Indudablemente, este término me retrotrae a aquellas enseñanzas de don Juan. Pensado desde la capacidad de generar una disociación con el simple hecho de mirar. Ver, supone la habilidad de estrechar al mundo ordinario con lo “desconocido”, con aquello llamado ininteligible. En este punto, los curanderos son quienes tienen la posibilidad de ver enfermedades, trastornos y emociones. Aunque no se detiene allí. Ver, también implica tener un verdadero contacto con seres de otros mundos o con animales de poder. Retomando la idea anterior, el hecho de caminar y dialogar con personas me pasó en Colombia, no podía sorprenderlo a uno que cualquiera cuente sin pruritos que participó de ceremonias de ayahuasca, que usa la hoja de coca o que ha experimentado con el rapé. Quizás en Colombia se da otro tipo de resistencia a éstos por el alto contenido religioso - conservador de algunas familias que, al menos desde mi corta experiencia, pude conocer. En este sentido, consideraban al yagé o a los rituales chamánicos como obras del diablo, del ocultismo o como desviaciones morales para lo que la doctrina cristiana o católica conoce como lo bueno y lo malo. Sin embargo, en la selva, tanto en Mocoa como en Tarapoto, sí el uso del yagé o ayahuasca resulta cotidiano. Recuerdo a una madre contando delante de su hija, en el mercado de Tarapoto, que había participado de dos ceremonias, una en Iquitos y otra en Cusco. Teniendo en cuenta que lo que no se dice discursivamente parece no existir, me resultó esto un aporte al sentido de la visibilización y la invisibilización que hay en torno al uso de plantas medicinales que alteran el estado de conciencia de las personas. Háblese del cannabis o del yagé, por ejemplo. Y en el Buenos Aires metropolitano, cosmopolita y occidental, hablar de cannabis ya resulta una vejación moral para los sectores conservadores, aunque no menos rentable para los estratos de poder. Y, entonces, retomamos la misma idea ¿Cuánto de impuesto tenemos los que nos hemos criado bajo ese yugo? La naturalización y validación de los discursos responden a cuestiones de poder, a intereses y a cosmovisiones. Es lógico que nos cueste pensar en una cultura colectiva, nuestra, sudamericana, no sólo por los matices y la hibridez, sino por el bagaje explicable y racional que nos constituye. Por eso señalamos con el dedo a lo otro, eso que nos da miedo, ese hedor del que habla Kusch.

Y la visibilización no se logra esperando que los noticieros hablen de las plantas, se va a dar acercándonos, respetando los procesos, comprendiendo y sacándonos la máscara y el

ojo occidental que nos mantiene en esa cortina de humo. La invisibilización se logra folclorizando los rituales, con el fenómeno imitativo del que habla Claudio Naranjo (2012); este refiere a la idea de pertenecer a los rituales o al consumo de plantas por el sólo hecho de completar esa aspiración que subyace del imaginario social, en donde el indígena está romantizado. En definitiva, no visibilidad se constituye avasallando el conocimiento que no cuadra en nuestros pobres y delimitados esquemas cognitivos. Esa relación con Occidente nos sigue poniendo en situación de vulnerabilidad, de sometimiento. Al tiempo que ese acercamiento, como se mencionó con anterioridad, no puede darse desde un pasaje directo, ni desde una sustitución, sino desde la visibilización de las prácticas dominantes, las políticas interculturales, las organizaciones contrahegemónicas.

Otra de las cuestiones radica en que la invisibilización también es parte del miedo. Sí, todo parece volver ahí. El miedo hace que vayamos poniendo parches, de lo que no queremos ver, así como los GPS nos hablan de zonas peligrosas, vamos tapando, amurando y cercando para construir nuestros refugios. Pero eso es imposible, porque no se deja de tener miedo.

25 de enero

Jacques Mabit me recibió cerca de las once de la mañana. Se acercó sonriente, tendió su mano y me invitó a su despacho. El calor era sofocante.

–¿Así que estás realizando una investigación? –me preguntó.

Encendió un mapacho, el humo le cubría la cara mientras daba bocanadas y pensaba sus respuestas. Su oficina tenía una gran abertura por la cual podía verse la vegetación y, en consecuencia, escucharse con nitidez todos los cantos de los pájaros del lugar. El espacio, dotado de mucha prolijidad, estaba compuesto por un piso brillante de madera, a la vez que se encontraba repleto de libros, esculturas indígenas y objetos de poder.

–¿Hay posibilidad de diálogo entre la medicina tradicional y la occidental? –pregunté

–Si hay posibilidad. Para poder abarcar o traducir el lenguaje occidental, comprensible, con lo que pasa en los estados modificados de conciencia, hay que apelar a los estados modificados de conciencia de la tradición occidental, que los hay. Pero que los hemos olvidado –contestó.

“Hay que ir más allá de la imposición del racionalismo, a partir del siglo de las luces, siglo XVI y XVII, donde crece el racionalismo, después el positivismo, el existencialismo, que van empobreciendo el conocimiento occidental. Lo reducen. Desaparece la cuestión mística, “dios ha muerto” y se acabó y todo es racional. Nos podemos remontar a la edad media, a la retórica. Empieza la teología cristiana a pasar a las universidades, se vuelve tema de debate universitario - académico, empieza a racionalizarse, ya no se necesita fe para hablar de eso. Podemos remontar antes, si se quiere, cuando los primeros siglos del cristianismo hay que

definir lo que es la fe, hay una serie de concilios de la iglesia, porque debaten si Jesucristo es hombre y dios. Cada uno ponía su definición. La Iglesia se pronuncia (concilio) y da una definición. Entonces empieza un lenguaje más jurídico, porque hay que definir con términos exactos y precisos. Entonces la racionalización lleva a una rigurosidad de la definición. San Agustín comienza a racionalizar, luego viene Santo Tomás de Aquino, que todavía es la figura intelectual, teológica, del cristianismo”.

Aquí, esta racionalización, responde a un claro dispositivo de exclusión, el *otro* va quedando cada vez más lejos.

Yo había dejado mi cuaderno de lado mientras mi grabador funcionaba. Una de sus declaraciones me volvió a dar la posibilidad de establecer un puente con los discursos previos a este encuentro.

–Santo Tomás de Aquino, al final de su vida, está celebrando una misa (era sacerdote) y tiene una experiencia mística, en plena misa. Nadie sabe que fue. Termina la misa y dice a su secretario, que escribía lo que él dictaba: “todo lo que ha escrito hasta hoy, es paja para el fuego”. Nunca más escribió nada. Nunca más una sola línea. Todo su desarrollo intelectual, súper complejo, elaborado... él mismo dijo “es paja para el fuego” es decir, no es nada en comparación con la experiencia directa –dijo con una sonrisa –. Eso hay que recordarlo. Entonces la experiencia mística, en el sentido popular. Toda persona si no tiene una experiencia propia, intrínseca, personal, en su cuerpo, en su emoción, en su ser, de contacto con esa otra dimensión; entonces la fe o la religiosidad, tiene mucho peligro de convertirse en una especie de filosofía o de ideología o de guía de compartimiento social o humanitario.

Se refería, nada más y nada menos, a lo mismo que Carlos, en Quito, había pronunciado acerca de mi tesis – viaje. Sin embargo, la diferencia radicaba en que, en aquel momento, el médico establecía su discurso desde una negación, una férrea disputa con Occidente. Es decir, ambos llegaban a un punto de convergencia; todo lo escrito puede convertirse en paja para el fuego.

–Entonces... –continuó –, puta, hay otra dimensión, hay todo un mundo misterioso, conexiones con el pasado y la naturaleza. Entonces se rompe todo ese esquema racional y da espacio para una experiencia de misterio, de místico, que nos aborda y nadie puede explicar totalmente. Entonces digo que sí hay que retomar los místicos de la tradición cristiana, que son totalmente compatibles con la experiencia digamos chamánica, para poner una etiqueta rápida.

Mientras mi conciencia vacilaba entre sus afirmaciones, pregunté cómo es esa relación entre Dios, Jesús y el uso de plantas. Del mismo modo, me intrigaba saber que sucedía con el término chamán.

–El término chamán se ha impuesto. Cuando llegué acá, hace treinta años, no se hablaba nunca de chamán. Se ha popularizado ese término entonces yo lo utilizó también. Pero ahí

hay una diferencia con la medicina tradicional amazónica – volvió a encender su mapacho - Hay niveles. Hay una medicina popular que todos conocen, alguna receta, alguna hierba. Después hay otro nivel que son los curiosos. Son gente que tienen un poco más de curiosidad, se han vuelto especialistas de una planta, porque han tomado, o alguna enfermedad, porque ellos estuvieron enfermos o alguien de su familia. Es algo puntual, son algunas cuantas técnicas o algunas plantas o cierta enfermedad. Y después vienen los curanderos, los curanderos son los que ya tienen procesos mínimos iniciáticos personal. Con dietas y eso.

Realizó un suspiro, seguía deliberando sus respuestas.

–Dentro de eso hay también tres categorías. Y el más alto, que antes llamaban el “banco” es el que está en contacto directo con los espíritus, que tiene o puede tener poderes o funciones especiales, por ejemplo. Los uniruna, que casi ya no existen. Son los que se pueden meter en el agua, entraban en los ríos y se quedan un día, dos días y salen secos. Hablan de comunidades subacuáticas, cosas increíbles, otros mundos. Esas cosas existen, no son de acá, yo estuve en África y es lo mismo, en Australia también. Entonces entran en otras dimensiones, en otros mundos, de los cuales no sabemos muchas cosas. Porque en esos niveles tienes que vivir casi como un asceta o un ermitaño y pasar tu tiempo ayunando, es algo que ahorita casi nadie puede hacer prácticamente. Son los curanderos los que pueden, de algún modo, relacionarse de forma regular con el mundo no visible.

Mabit continuó hablando, sus conceptos me parecían claros y a la vez enriquecedores. Si bien, previamente, había oído algunas críticas acerca de su espacio, por la combinación de prácticas religiosas con la medicina ancestral, al menos ahora encontraba una fundamentación, un por qué.

“Hay un mal entendimiento entre los occidentales, que vienen con la idea de que el curandero es forzosamente una especie de sabio, que buscan eso, una especie de maestro espiritual o de guía, que en la realidad puede serlo, o puede no serlo. Es una proyección, una elaboración, es típico del pensamiento occidental, que ha creado ese mito. Es del siglo XVIII. Es el mito del “buen salvaje”. Es una especie de idealización, la sociedad corrompe al ser humano, y si el ser humano está en la naturaleza, en una especie de estado primitivo, está en armonía, en la felicidad. Eso es totalmente falso”, fundamentó.

Así, en este punto, objetivos específicos cinco y seis son abordados a raíz de las consideraciones del médico francés. Es decir, hay un discurso hegemónico, claramente ubicado en el plano de la nominalización occidental, la de buscar un rótulo para cargar de significado, en este caso al concepto de chamán o la proyección del curandero como sabio. En la misma línea, Mabit se encarga no sólo de coordinar Takiwasi sino de estar al frente de ceremonias, convidar medicina y dirigir rituales. Es decir, en ese discurso occidental él es un chamán. Mucho incide en este punto, a raíz del recorrido que realicé, la autopercepción de quien comparte los remedios, como así también de quienes participan de los rituales. Existe,

sin dudas, a raíz de la notable expansión del uso de plantas y enteógenos, el auto posicionamiento de quienes convidan como seres iluminados, con un dejo de distinción por sobre el resto. Por supuesto, y aunque sea una verdad de perogrullo, aún se conservan las relaciones horizontales y son muchos los taitas o chamanas que se encargan de, constantemente, recordar que no se sienten superiores, que ellos sólo se consideran un vehículo entre la planta y el paciente, pero que todos somos chamanes, en definitiva, porque todos tenemos el potencial sanador. Aunque esto último no implique, de ninguna manera, que cualquiera pueda hacer uso y manipulación de plantas medicinales.

Mi diálogo con el médico francés continuaba, mientras él fumaba mapacho. Mabit seguía abonando, con ejemplos, este diálogo entre occidentales y no occidentales

–Dominar el tiempo tiene que ver con Occidente, con los bancos, con la usura, ganar plata. El tiempo es voluntad de dios, no pertenece al ser humano en el concepto indígena. Pagar por el tiempo es como una blasfemia. Esos malentendidos, entonces, son terribles. Hay incomprendiones –dijo con parsimonia –. Es muy complejo el pasaje del mundo occidental al mundo no occidental, está lleno de trampas. Es impensable para un indígena que vos tomes tres o cuatro veces ayahuasca y pienses que puedes convidar ayahuasca. Pero como no hay una regla sobre eso, ahora tienes un montón de centros, de gente, convidadores, ya saben cómo se cocina porque no es están difícil y ya: “Good luck”, que tengas suerte

–A pesar de lo peligroso que es eso, uno de los Taitas que conocí me decía que siempre quedaba una semilla. ¿Cuál es su visión en cuanto a esto? –pregunté.

–He visto, en la cantidad de gente que utiliza la ayahuasca de forma improvisada o lúdica, la cantidad de problemas y accidentes son muy pocos. Si la persona que toma tiene un mínimo de sinceridad, eso le puede salvar. Pero, el mayor peligro no es físico. Nadie se muere por ayahuasca. El peligro psicológico es más importante. Si no está bien hecho el ritual, la tecnología que permite adentrarse en el mundo no visible que es el inconsciente personal, el mundo espiritual. Es fácil entrar, el problema es volver. Una vez que estás en el otro lado, te puedes ir. Estás en contacto con presencias psíquicas o espirituales muy fuertes, ¿cómo vuelves a tu realidad ordinaria con eso que haces? Hay un equipaje intelectual, teológico para integrar todo eso. Mucha gente se desbalancea completamente, no puede equilibrar eso. Puede disparar en desequilibrios, brotes psicóticos, estados de pánico, etcétera. Esa es la parte psicológica. Está la parte espiritual. El mundo no visible está poblado de entidades, de seres. Dentro de esos seres, no son todos buenos. Todas las civilizaciones constantemente han reconocido de esas entidades; malos espíritus, demonios, diferentes terminologías. Si tú te abres, sin protección, en ese sentido te pueden contaminar, infestar. Entonces, te generan una perturbación del tipo espiritual pequeña o grande, hasta casos de posesión.

Sin dudas, sus palabras se correspondían en función de los acontecimientos que van configurando esta tesis – viaje. “El inquilino” en lo de Ronald, las advertencias de Aura Patricia

y Javier Espitia en Bogotá y, por supuesto, las palabras de Carlos, que me había advertido que el mal era algo mucho más complejo y profundo que lo que percibimos en lo que damos a conocer como realidad desde una perspectiva occidental.

–¿Se da un epistemicidio cuando la hegemonía detecta que este saber puede ser rentable?  
–pregunté.

–Hay una parte económica. Los curanderos de la zona que he conocido, casi todos se malograron. Por ejemplo, los que tenían pacientes locales, que les pagaban con una gallina, viene un gringo que puede pagar cien dólares una sesión, si tiene dos o tres pacientes al mes, es una tentación fuertísima. Y si estás en la pobreza o miseria en algunos casos, piensas en tu familia y bueno... Entonces la dimensión económica malogra mucho – hizo una pausa de unos segundos y prosiguió –. Luego la cuestión sexual. Ven una chica bonita, que te ve como el buen salvaje de la selva, hay un cuentito de la vida pasada que “eras mi esposa y por eso no es casualidad que nos encontramos” y a la cama. El pan cotidiano. Muchas chicas además vienen tomando plantas porque enfrentan problemas de abuso sexual, incesto, que tienen que ver con la condición sexual. En vez de resolver su problema, se les empeora. Vuelven a vivir otra vez el abuso. Después la parte de poder. Tienes más o menos cara de indígena, te pones dos plumas y unos collares y dicen “mis ancestros, el linaje y no sé qué” y van de viaje a Europa, en hoteles todo pagado ¡Es fabuloso! Entonces tienes poder, digamos. Eso es terrible porque malogra una parte muy importante de lo tradicional. Se puede entender del mismo modo que los occidentales proyectan el buen salvaje, ellos proyectan en el mundo occidental: dinero, tecnologías, etcétera.

–¿Y en cuanto a la medicina?

–Es una situación bastante difícil y compleja. No hay reglas ni regulación de todo eso. Lo que puede pasar... o hay Estados que van a prohibir estas cosas, ya está pasando. Se acabó la medicina. Es imparable, la gente va a seguir porque es como una droga. El cannabis es una planta medicinal que tiene muchas virtudes pero que para utilizarlo no es un troncho que te fumas, ahí hay problemas grandes. No sé qué va a pasar. Nosotros, nuestra medida pequeña, tratamos de mantener la rigurosidad, hacer investigación, publicar, hablar públicamente, dar a conocer. Para preservar algunos espacios correctos, y avisar de los peligros. Entonces, no sé si es una buena cosa o una mala cosa. A veces digo... participamos en muchas cosas, no sé si hemos hecho bien de hablar de tantas cosas.

–¿Se puede dar un equilibrio entonces? Que se saque a la planta de su contexto y se hagan rituales en otros lugares

–Es posible, pero lo que te dice la medicina tradicional es que tú no eres un ser aislado. Estás vinculado, especialmente a tus ancestros, tu tradición. Tu vienes siendo “hijo de”, lo que crea tu identidad es ser “hijo de”. Tus padres, tus ancestros, de una cultura, un idioma, una espiritualidad, una nación. Tu heredas, eres producto y parte de todo eso. Está dentro de ti,



dentro de tu cuerpo. Para sanarte, para estar bien, tienes que estar en armonía con todo eso. Lo que recibes de tus ancestros, hay cosas buenas y malas. Las buenas, bien, las malas hay que repararlas, cicatrizarlas. Nosotros los occidentales, nuestras orientaciones son cristianas, judeo-cristianas. El mundo occidental actual está opuesto, está en guerra con el cristianismo. Para construirte tienes que partir de las raíces, no puedes cortar tus raíces, tienes que reconciliarte con lo que tú eres. Aceptar eso, lo que llevas, esas filiaciones espirituales. Mientras tú te pongas en oposición, es como crecer como un árbol, pero cortas la raíz. Es lo que dice la tradición ancestral, reconciliate con tu vida, con lo que tú eres. Entonces los occidentales no entienden eso, y buscan rechazar el mundo occidental, rechazar el cristianismo, judeo-cristianismo, para imaginarse que serán indígenas o neo no sé qué. No va a funcionar. No puedes disociarte. No puedes cortarte en dos.

Se siguen sucediendo acontecimientos que van modificando el rumbo del a priori del viaje. Sumé un discurso más, que mencionó que los shipibos son una etnia “de cuidado” ¿Por qué? Porque, según él, ya en términos estructurales están acostumbrados a manipular a través de la medicina. Y no sólo utilizan ayahuasca, sino perfumes, por ejemplo, con los que generan amarres o cargan de poderes negativos al resto, para su beneficio. En este sentido, el consideró que no lo juzga, sino que es una comunidad que piensa en términos de defender su territorio y a su gente. Es decir, no tienen dilemas morales occidentales. David Esparza, en esta misma trama, me había hablado de los cofanes y su guerra de poder con otras comunidades. Mabit, en tanto, continuó:

–No digo que todos sean así, pero estructuralmente los shipibos manipulan a través de la medicina, por eso les digo que tengan mucho cuidado –manifestó.

–¿Cuáles son los peligros? –pregunté.

–El daño puede ser muy pequeño o muy grande, y manifestarse de formas distintas –aseveró con una mirada rígida –. Lo que yo pregunto, por ejemplo, es ¿qué aprendiste de ti? En una de esas ceremonias. Porque el resto son luces, es show. Cantos de sirenas, música, todo muy bonito, parece una película, pero ¿aprendiste algo de ti? Eso tienen los shipibos.

Ante estas declaraciones no hacía más que pensar en que todo se modifica de tal forma que es imposible pensar a futuro o planificar demasiado. Creía, en primera instancia, que la toma de yagé sería en Mocoa y el Taita me dijo que no estaban haciendo ceremonias, me acerqué, en Quito, a Carlos y su discurso fue un cimbronazo para mis expectativas. Tenía todo planeado para ir a Iquitos y me enteré a último momento que la dieta se me iba a cobrar como a cualquier turista a un precio no acorde a mi presupuesto de viaje. Y ahora, cuando me entregaba a lo que parece que será mi próxima ceremonia, llega esta advertencia de una persona que tiene una vastísima experiencia en este campo. Dejaré que las cosas fluyan, aunque no puedo negar que me acompaña cierta incertidumbre. Casi sin quererlo, pensaba

en una canción del trovador cubano Silvio Rodríguez: “Yo no sé lo que es el destino, caminando fui lo que fui”.

Me fui casi una hora después, obviamente que me quedaban preguntas en el tintero, pero de acuerdo a cómo se fue moviendo la conversación, intenté abarcar la mayor cantidad de problemáticas posibles. Antes de partir, el médico me regaló dos libros sobre espiritualidad indígena editados por el centro Takiwasi. Los incorporé y se suman a los materiales que van nutriendo esta tesis – viaje. Algunas de esas preguntas aún daban vueltas en mi cabeza; ¿es posible pensar al yagé como rasgo identitario sudamericano? ¿Cómo reconciliarnos con nuestras raíces?

26 de enero

A Pucallpa llegué cerca de las ocho de la mañana después de un agotador viaje, de unas quince horas, desde Tarapoto. En este punto, yo me encontraba compartiendo algunos días

de viaje con mi hermano, quien se mostró interesado en compartir este pequeño recorrido. Nos recibió un clima igual de caluroso y, quizás, una selva un poco más espesa. Un carro hacia Yarinacocha y otro hacia el paradero de unos botes que te llevan hacia la comunidad San Francisco. A pesar de las advertencias del Jacques Mabit, es necesario cubrir con nuestros propios ojos y experiencia la relación directa con la etnia shipibo.



Quizás unos quince minutos en bote nos demoró llegar hasta la comunidad. El viaje entre juncos, garzas y águilas, se tornó de lo más maravilloso. En el mismo transporte compartíamos espacio con dos habitantes de la comunidad y un hombre

ligado al poder judicial, que estaba por visitar la comunidad en busca de indagar un caso de violación. En eso, dejé de prestar atención al paisaje, ya que este sujeto comentaba, ante las preguntas de los locales por su visita que, para el Estado, claramente, estaba penado, a pesar de que para algunas comunidades no se consideraba un delito, porque la joven consentía el vínculo. Cuestiones de cosmovisión que ya palpaba casi antes de llegar.

Llego no sólo en busca de la medicina, llego para comprender su uso por parte de los shipibos y también para adentrarme en un tipo de organización colectiva que difiere de las estructuras cosmopolitas. Arribé directamente como voluntario en una chacra en la que se cultiva yuca, guayaba y plátano. Como ya he mencionado, poder separarme del rol pasivo de observador o de entrevistador, me dota de un aprendizaje que, a la hora de abarcar la pregunta - problema de mi investigación, multiplica las herramientas cognitivas. Pensaba en la calma de la selva, en cómo estas comunidades viven tan lejos y tan cerca de las grandes urbes y cómo se entrelaza la occidentalización con su idiosincrasia comunitaria.

Bajamos de nuestro bote y ya, instantáneamente, dueños de moto taxis se presentaron ofreciéndonos llevarnos a tal o cual lado, asimilando que somos gringos. Desistí de explicar que soy argentino y en consecuencia no soy gringo, hace mucho tiempo, porque claro, tengo rasgos netamente occidentales. En eso, se hace toda una misión presentarme en cada lugar y tratar de romper un poco con ese prejuicio que asocia al blanco con el dinero, el turismo y todas esas detestables cuestiones que sirven de condicionantes. Así, entiendo, son las reglas del "juego".

Nos recibió Patricia, una chica de veintiséis años que administra el único cyber del pueblo. Hija de Julio y Lastenya, ambos chamanes. Todos shipibos, que hablan el castellano según la ocasión, pero que entre ellos se comunican con su lengua. Un universo simbólico tan rico como difícil de comprender para mí. Sol penetrante, dejamos nuestras mochilas y nos quedamos observando las telas que crean con sus manos, todas con figuras coloridas, evocando a la cultura amazónica. Un poco más, apenas unos pasos dentro de su casa, un árbol gigante, de unos quince metros, abrazado en toda su estructura por lianas de ayahuasca. Es decir, eso que venía pensando en Tarapoto, de la cotidianeidad y el no tabú del uso de la planta, se profundizaba. Aquí, más allá de lo que previamente leí sobre la comunidad, la ayahuasca es un factor común y trascendental en la cultura local.

Más tarde, Julio nos mostró en profundidad su chacra, en la que se desmaleza para que crezcan sanos la yuca y el plátano, y en donde se alojan algunos voluntarios que vienen a colaborar con el lugar. También nos dijo "ahí es donde se hacen ceremonias de ayahuasca" "¿Y quién dirige la ceremonia?" "Yo", nos dijo, señalándose el pecho con su dedo pulgar. Siento que estamos cada vez más cerca, aunque dejaré que fluya de forma que sea la planta la que nos encuentre a nosotros y no viceversa. ¿Será este el lugar de la toma? ¿Qué de cierto habrá en las palabras de Mabit?

27 de enero

Pasar la primera noche se tornó algo complicado. Nos alojábamos en habitaciones individuales, carentes de ventilador y con mosquiteros que tenían visibles grietas. Así, la

invitación a cualquier tipo de alimaña estaba hecha; moscas, mosquitos, cucarachas, arañas, lagartijas, ratas y un sinfín de insectos nos invadieron durante nuestro descanso. Pero claro, éramos nosotros quienes invadíamos su hábitat, por lo que había que acostumbrarse.

Recuerdo algunas cosas que me generaban cierta incertidumbre de cuando era chico. Una de ellas se establecía en el miedo a crecer y no saber cómo iba a desenvolverme en un mundo en el que había que prestar atención a los impuestos, a tener una cobertura de seguro médico, a trabajar en un horario determinado y a ser socialmente aceptado por cumplir con creces todas esas cuestiones. Sentía que se me iba a escapar de las manos de alguna u otra forma. Hasta recuerdo conversaciones con adultos que me explicaban cómo funcionaba todo eso y que era “lo que había que hacer”. No es ninguna novedad que estoy hablando del prototipo de hombre o mujer modernos, que son por su etiqueta y corren detrás de la zanahoria. Y no es sino Kusch (1976) quien mejor puede enmarcar este recuerdo, ya que esgrime que no sabemos qué hacer para no desintegrarnos. Porque aquello del afán de ser alguien sabemos bien, es mentira.

Otro recuerdo era el de estar totalmente disgustado por ir al médico ante alguna afección. Era ahí cuando le reprochaba a mi madre ¿Por qué debía ir al médico? ¿No había otra forma de curarse? Hasta que casi en un intento desesperado por evadir la cuestión pregunté “¿Y los indios cómo hacían cuando estaban enfermos? No había hospitales”.

–Se morían –me dijo, drásticamente, como para que deje de hablar y de preguntar cosas que no iban a hacer que pueda esquivar la visita al doctor.

Bueno, la anécdota es casi un puente entre la investigación que hoy transito y mi infancia. Si, puede que algunas enfermedades los llevaran a la muerte, como a cualquier paciente efectivamente tratado bajo la medicina occidental. Pero claro, ambos ignorábamos que de facto existía un sistema de salud. Como sigue existiendo hoy. En las comunidades y etnias del Amazonas más profundo, hay un sistema de salud. Porque el pensar no es propio del hombre moderno y, además, el paradigma ancestral corre con ventaja, recibió el apoyo de los dioses:

El sistema médico indígena andino es producto de una evolución muy prolongada en el espacio y en el tiempo. El espacio constituye el contexto andino de América Latina y el tiempo responde a dos períodos claramente definidos: uno primero de carácter autónomo, con plena libertad y poder, con identidad y tecnología médica propia, en los períodos preinca e inca; y el segundo, uno colonizado por la invasión occidental, este último con las características principales de implementar un nuevo sistema económico basado en la minería (preferentemente, saqueo y explotación de oro y plata) y evangelizar (Mabit y Berlowitz, 2015: 88).

En consecuencia, no se trata de sustituir un paradigma por otro, porque estaríamos actuando bajo la lógica occidental, la de la solución racional. Se trata de desmalezar y de detonar, desde la disputa del sentido, los cimientos construidos gracias a la invisibilización de lo otro y de los otros. Por ejemplo, retomando y profundizando una apertura que nos permita acercarnos a nuestra ancestralidad, porque en ese pensar sudamericano hemos corrido detrás de la zanahoria, pero no nos animamos a sentarnos para poder mirarnos, como lo hace el campesino, como lo ha hecho el indígena. ¿Y qué implica sentarnos y mirarnos? Bueno, tal vez, el acercamiento a una dimensión del hombre hacia adentro.

Por eso, estamos ante la necesidad de construir un sistema de salud multicultural. Reformulando los tecnicismos heredados, optando por invertir la polaridad, dándole lugar a las medicinas tradicionales, preservándolas como parte de ese patrimonio cultural y en estricta relación con un medio ambiente protegido, en donde estas plantas tengan el lugar que necesitan, geográfica e históricamente. Por otro lado, realizando un examen riguroso de cómo se construye la multiculturalidad: si desde el pensamiento decolonial o desde la reproducción del status quo hegemónico. Esto lo expone con claridad Cusicanqui:

El multiculturalismo oficial descrito más arriba ha sido el mecanismo encubridor por excelencia de las nuevas formas de colonización. Las elites adoptan una estrategia de travestismo y articulan nuevos esquemas de cooptación y neutralización. Se reproduce así una “inclusión condicionada”, una ciudadanía recortada y de segunda clase, que moldea imaginarios e identidades subalternizadas al papel de ornamentos o masas anónimas que teatralizan su propia identidad” (Rivera Cusicanqui 2010: 60).

Es la posibilidad de descolonizar a través del uso de plantas medicinales. A través de la construcción de sujetos activos en relación no sólo a la salud como sistema, sino en la comprensión y discusión de una verdadera identidad nuestroamericana, que nos llame a mirar un poco más adentro.

Carlos Prado Mendoza, etnomédico ritualista quechua, quien hace más de veinte años trabaja y organiza formaciones en medicina, sabiduría andina y salud intercultural, propone una interesante alternativa que dan marco a estas reflexiones:

- Aprender de la sabiduría de nuestras culturas, que siempre protegieron y conservaron el equilibrio entre sociedad y naturaleza, manteniendo así el bienestar general
- Evitar dar soluciones (tipo “aspirina) mediáticas y antiéticas
- La humanidad es capaz de “curar” el planeta si recupera los principios de reciprocidad, complementariedad y espiritualidad, cambiando su forma de vida, rechazando el consumismo y el mal uso de nuestros recursos naturales

- Cambiar el término de Ministerio de Salud y Deportes por el de Ministerio de Bienestar Integral, donde no solo estén “especialistas en salud” sino un equipo de carácter multidisciplinario complementario e intercultural
- Cuestionar el modelo médico hegemónico (MMH) actual y plantear la interculturalidad contrahegemónica en salud. Elaborar una nueva estructura curricular de contenido multidisciplinario para crear una nueva facultad de medicina en todas las universidades del país: la facultad de bienestar integral
- Establecer de manera definitiva la importancia de la relación directa entre el medio ambiente y la salud, puesto que no puede existir buena salud en un medio ambiente contaminado y enfermo (Mabit y Berlowitz, 2015: 270).

Por el momento, me detendré en el término reciprocidad. O bien, como dijo Ronald Eduardo en Bogotá, ¿qué le da uno a la medicina? Entendiendo a ésta desde el paradigma ancestral o tradicional.

La dimensión mágica es un componente muy importante en todo este proceso. Las plantas, particularmente la ayahuasca, son utilizadas por los curanderos de la selva como guías, como mediadoras entre el mundo de los espíritus y el mundo ordinario. Según algunos testimonios que pude recoger de chamanes en Colombia y Perú, la liana posibilita esa conexión con entes que se encuentran fuera de la línea racional. Esta comunicación les sirve para orientación y permiso en momentos de caza y de pesca, como también, según revela Claudio Naranjo (2012), para convertirse en distintos animales y observar qué sucede más allá de su campo de visión. Por ejemplo, en pájaros, para volar río arriba y divisar algún ataque de otra tribu o, simplemente, para detectar la presencia de madereros o paramilitares. A modo ejemplificador, me remito al uso ritual y su mixtura con la simbología religiosa.

A los rezos, de inspiración cristiana con aportes espiritistas y esotéricos, sigue la distribución de la ayahuasca, la bebida sagrada preparada a partir de una complicada maceración de cierta liana amazónica, el *yagube* (*Banisteriopsis caapi*), en mixtura con la *chacrona* o *rainha* (*Psychotria viridis*), un arbusto tropical, hecha en un alto clima ritual. Mezclada a veces con otros elementos vegetales – tal el poderoso *toe*, la temible *datura* o hierba del diablo – y objeto de una variedad de denominaciones (en el Santo Daime ella es llamada simplemente Daime) y usos rituales según los grupos que la toman, la bebida, ya era adorada por los incas que le dieron el nombre de ayahuasca (literalmente, vino de las almas o vino de los muertos, ya que a su influjo invocáseles) (Perlongher 1993: 156).

En esta dimensión, más allá de los distintos usos que las plantas puedan tener, sumado a las diferencias en las tradiciones, hay un punto de encuentro irrenunciable. Se pone de manifiesto la necesidad de entregarse a las plantas, y de formar un vínculo en términos de reciprocidad. Esto significa que, para los chamanes o curanderos, no puede establecerse una relación sin dar algo a las plantas. Esto, en la praxis, se ve reflejado en la apropiación y cuidado de los espacios naturales, el respeto y el agradecimiento, los rezos y la manipulación consciente.

Básicamente, este concepto, en la cosmovisión andina se conoce como *ayni*, y forma parte de la estructura de un sistema de salud que no se condice con las técnicas y el recetario occidental, es decir, el modelo científico. Así, la reciprocidad convoca a ese lazo intrínseco del dar y recibir, pero que además se aleja del precepto “a tal dolencia, tal pastilla”. Las plantas medicinales no son recetas científicas ni teóricas, son parte de un universo y entramado simbólico mucho más amplio. Esta es otra de las grandes diferencias que se establecen con el uso de medicinas del sistema occidental. La ayahuasca, en este caso, brinda la posibilidad de un autoconocimiento, en sintonía con una mayor conciencia con el ecosistema en el que se desarrollan todos los seres vivos. Es un proceso de resistencia, de revolución, ya que acerca no sólo la posibilidad de sanar en sus tres dimensiones, sino en crear nuevas formas de organización social y cultural, con perspectiva emancipadora. Una vez iniciado el proceso, al ingerir el brebaje, los efectos pueden tardar entre media hora y cuarenta y cinco minutos para manifestarse. Mareos, vómitos y/o diarrea, son los primeros síntomas que se extienden por cuatro o cinco horas, en las que el curandero realiza cantos e invocaciones, estableciendo una comunicación con la planta. Al excretar o vomitar, el cuerpo físico elimina todo lo que el cuerpo espiritual y emocional ya no necesitan. Por eso, la amplitud y el vigor de la purga dependerá de cuánto tenga por sanar ese paciente. En conclusión, la salud desde el paradigma indígena implica vivir en reciprocidad armónica con la pachamama.

Si dejamos, por un momento, la idea de la medicina desde el paradigma ancestral ¿qué relaciones de conciencia establecemos con nuestras prácticas cotidianas? ¿Es posible el *ayni* en una sociedad del consumo o en un sistema capitalista basado en el principio de la desigualdad? Parece que todo nos vuelve a llevar a Kusch.

## **El neoindigenismo**

Existe también una suerte de pensar en términos occidentales aún desde una estructura o intención ancestral. Con anterioridad se hizo referencia al fenómeno imitativo. Hablo entonces del denominado neoindigenismo, que supone pensar que la receta consiste en ir a la selva, despojarse de lo material y vivir con códigos lingüísticos ajenos. Más allá de que ésta pueda

ser la fantasía de más de un occidental, lejos está de ser real. Una especie del mito del buen salvaje, como apuntó Mabit en Takiwasi, de Rousseau.

Si este trabajo se basa en pensar en el efecto relacional de dos paradigmas, con una profunda crítica al poder hegemónico occidental y su avasallamiento, también se debe hacer hincapié en que no puede haber una disociación, como indicó Mabit, de lo que uno es, de sus raíces y desde uno habla.

En mi caso, no soy indígena, porque no he nacido en una comunidad, porque tengo apellido anglosajón y por miles de motivos más. Sin embargo, sí puede haber un acercamiento, y sí es necesario descorrer el velo que invisibiliza a lo indígena, y a todo su bagaje cultural, como forma posible de vida. Tal vez así, el indígena pueda ser fiel a su mero estar, a su sistema de salud, a su buen vivir en la tierra y así podamos aprender de él. No como una figura pintoresca, sino como un igual. Como indicó Manuel, con un orden y ese orden pone primero a la vida, y la vida es la naturaleza, es su cuidado, es su protección y es la comprensión de que no somos más importantes que ella sólo por el hecho de tener o no tener poder. Para ello es menester entender al otro sin juzgar su cultura con nuestro lente moral y, además, como latinoamericanos desde una profunda necesidad de dialogar con nosotros mismos, dejando de lado la racionalidad de las instituciones y todo el pensar moderno. Para que veamos que estamos ante la posibilidad de construir sin estar mirando a Europa. Es, entonces, indispensable que siga pensando en Sousa Santos, estamos ante la necesidad de reinventar el poder.

Hay cientos de antecedentes en donde la academia se ha acercado a estos saberes, pero, en gran medida, han suscitado un aniquilamiento del saber. Es que en este punto es imperioso tener demasiada cautela y saber que, a priori, no hay palabras ni libros ni universidades, tales como los concebimos en nuestro pensar occidental, para poder abarcar en su totalidad al mundo de las plantas maestras. Es por eso que este es un camino que, asumo el riesgo, buscará marcar un precedente, pero que quizás sea *paja para el fuego* en algunos años. Porque nada va a cambiar si no cambiamos nosotros, no alcanza con poner en diálogo a los distintos sistemas de salud, sino que es necesario un profundo debate filosófico existencial que se debe la sociedad moderna. Me lo debo yo y creo que por eso estoy acá. Quizás sea demasiado tarde, pero este no es lugar para el pesimismo. Las plantas llaman, hay otras formas de concebir todo el universo, sólo es necesario que nos animemos a matar nuestro ego.

La pauta formal que exige la academia para que pueda graduarme es la excusa para un motivo más importante, el del trazo personal que me atraviesa. Éste es sólo un pequeño aporte para que la academia también tenga una producción de sentido que la ponga en cuestionamiento, y como un recorrido personal que podrá servir de invitación, teniendo en cuenta que el capitalismo ya generó marcas de banalidad, marketing, uso lúdico de algo que



trasciende lo experiencial y tiene que ver con un renunciamiento del yo, tan difícil en estos días que corren. Esto, siempre desde la perspectiva de plantas medicinales con capacidades holísticas. En el recetario casero, por ejemplo, no suceden visiones, pero se corre el riesgo de tomar a lo natural como un producto comercial, así sea tomando un té de menta. ¿Se tratará, como se viene exponiendo, de una cuestión de conciencia?

A fin de evitar las miradas románticas de esta investigación, es que pienso que esto no se trata de una vía de escape. Siento la posibilidad de planificar y ejecutar una pequeña contribución para una emancipación del desarrollo impuesto, una invitación a la cultura autogestiva, y un profundo respeto por la semilla que deja en nosotros el yagé, como así también cualquiera de las plantas que han servido de guía y protección para los pueblos oprimidos del planeta. ¿Y qué me motivó a estar acá? Fue, sin dudas, aquella primera ceremonia en la que el yagé me mostró el camino que debía seguir, en la que vi mi misión, mi rol de comunicador, la necesidad de mirar hacia adentro y ver una dimensión compatible entre la escritura, las plantas y el recorrido académico. El resto fue seguir indagando, aprendiendo y estructurar una planificación que me dé la posibilidad de hacer palpable al menos una pequeña gota dentro un inmenso océano de conocimiento.

28 de enero

Paty, la hija de Lastenya y Julio, se encarga de articular por internet a su comunidad con voluntarios que desean venir a conocer la Amazonía y también a hacer ceremonias de ayahuasca. Ambiciona con ampliar su cyber hasta convertirlo en un café de corte turístico, en el que además se puedan ofrecer los extraordinarios tejidos que confecciona su familia. Ella es consciente de que más allá del proceso curativo y de que se esté hablando de medicina, al blanco, en muchas ocasiones, lo motiva la experiencia. También es consciente de que Pucallpa es una ciudad en donde muchos extranjeros vienen para suplantar a otras drogas y así sumar viajes psicodélicos como si de una acumulación se tratase. A pesar de que Julio, su padre, es curandero hace mucho tiempo, ella probó la medicina en el año dos mil quince por primera vez. Al respecto dijo que no sentía la necesidad antes como para hacerlo. Nos sentamos a hablar en la entrada de su casa, una ancha calle de tierra separa su casa de las viviendas circundantes.

–Para mí es una medicina, entonces la tomé cuando creí que tenía algo para sanar – comentó.

Ella vivió cuatro años en España, más precisamente en Cataluña, y dice que lo que más extrañaba era su lugar, la comunidad San Francisco.

–Mi padre es muy tradicional para las ceremonias, su mapacho, la medicina y no mucho más. No le gustaba la idea de la música. El aprendió de mi abuelo mayor.

–¿Y cómo realizan esa articulación? –pregunté.

–Publicamos en la red la posibilidad de voluntariado y de la toma de plantas. Aquí también vienen muchos italianos a sanarse, a hacer procesos de dieta o ceremonias. Y se han ido muy felices –respondió –. Yo estoy en el proceso de aprender de mi padre, aprendiendo de las plantas. Ahora estuve haciendo una dieta, sola en la chacra diez días, consumiendo distintas plantas y comida orgánica, avena y sin condimentos.

El trabajo, por ahora, no es muy pesado. Es época de lluvia - invierno - entonces los ríos crecen y se multiplican los mosquitos, por lo que no se trabaja mucho en la chacra. Si en tareas de mantenimiento y refacción en su casa.

Seguimos entablando conversaciones con Paty, que se muestra muy amable ante nuestras inquietudes y curiosidades. Tiene rasgos indígenas bien marcados, el pelo largo y mucha facilidad para hablar en castellano. Nos dice que está queriendo hacer crecer el lugar. Por eso nos pide que lijemos el frente de su cyber para después poder pintarlo. Después nos hace pasar a su taller, en donde también quiere que pintemos un cartel en la puerta que diga “arte shipibo”. En eso, aprovechamos y observamos las telas que trabajan.

–Representan, generalmente, los colores de las visiones de las tomas de ayahuasca – mencionó.

Los tejidos se hacen todos a mano, y Lastenya es quien hace la mayor cantidad de ellos, aunque Paty no se queda atrás.

–Me cuesta hacerlo con la misma velocidad que mi madre, yo lo hago desde los diez o doce años.

Trabajan telas de todos los tamaños y están a la venta de cualquier turista (aunque hay pocos) o peruano que pase por el lugar, teniendo en cuenta que la comunidad no tiene más de dos mil habitantes.

–Algunas veces, ya no mucho, mi mamá se iba a la ciudad a venderlos, a Tarapoto, por ejemplo, a lugares donde se hacen ceremonias –dijo sin perder su sonrisa característica.

Muchos de los trabajos tienen serpientes, el animal simbólico que acompaña a la cultura amazónica y sobre todo al uso de la ayahuasca, ya que en las pintas suele aparecer. Este animal de poder si bien simboliza el conocimiento, también puede entenderse como el encuentro entre dos mundos, es decir, el de la medicina occidental y la indígena.

“Esa que ven ahí, que es toda verde (refiriéndose un tejido), fue después de una ceremonia en la que pude ver todos esos colores, entonces uno después vuelve y trabaja. Hay veces en los que me siento más motivada y otras en las que tardo meses en terminarlo. Aquí en la comunidad casi todos somos parientes, de alguna u otra forma. El aniversario de la comunidad es en octubre”, dijo Paty mientras sonreía.

Otra de las cuestiones interesantes de estar acá es que ayuda a desmitificar y romper esa idealización de lo que significa la selva. Sí, hay todo tipo de animales e insectos, el calor y el sol penetran durante casi todo el día, y hay personas hablando con otros códigos lingüísticos. Sin embargo, es un lugar que no deja de estar cerca de una ciudad como Pucallpa. Con esto apunto a que, mismo uno, al pensar, hace algunos años, en ir a la selva, o en hacer ceremonias de ayahuasca, creía que debía ir al centro del Amazonas, esquivando boas y monos. En esta selva, ya muy cercana al Amazonas, se vive con expectativas y con “necesidades” occidentales también. Esto habla un poco de la universalización de los estilos de vida. Apenas a cien metros, un bar con música fuerte en donde sonaba cumbia argentina y electrónica. En este sentido, entra la lógica de Paty manejándose a través del workaway, cobrando por día el Wi-Fi o con la idea de irse a Francia para aprender el idioma.

Es necesario tener en cuenta, entonces, que la occidentalización del mundo ha traspasado los límites de las grandes urbes. Y si bien la noción comunal, el intercambio, el respeto y la valoración por las culturas sigue latente, ha habido un impacto tan grande que el desafío se encuentra en pervivir con esas cuestiones modernas, dándole prioridad a la raíz, a lo identitario, al saber. A contraluz de ello, un aporte de Jesús Martín Barbero que resulta oportuno retomar:

Desde dentro de las comunidades esos procesos de comunicación son percibidos a la vez como otra forma de amenaza a la supervivencia de sus mundos –la larga y densa experiencia de las trampas a través de las cuales han sido dominadas carga de recelo cualquier exposición al otro- pero al mismo tiempo la comunicación es vivida como una posibilidad de romper la exclusión, como experiencia de interacción que si comporta riesgos también abre nuevas figuras de futuro. Ello esta posibilitando que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por los antropólogos y los folkloristas: hay en esas comunidades menos complacencia nostálgica con las tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración simbólica que exige la construcción del futuro (Barbero 2009: 6).

Para que no se pierda, o para que el *janiwa* o la persecución no se profundicen, el llamado es urgente. A raíz de esto, también Barbero indica:

Esas culturas tradicionales cobran hoy para la sociedad moderna una vigencia estratégica en la medida en que nos ayudan a enfrentar el trasplante puramente mecánico de culturas, al tiempo que, en su diversidad, ellas representan un reto

fundamental a la pretendida universalidad deshistorizada de la globalización y su presión homogeneizadora (Barbero 2009: 6).

Por ejemplo, el primer paso implica que los denominados estados amplíen y refuercen las leyes o medidas que tengan carácter proteccionista y visibilizador de las comunidades, etnias o culturas subalternas. En consecuencia, que ese lugar no sea simbólico, sino transformador. Luego de escribir esto último, volví a abrir el *Geocultura del hombre americano* y su autor vuelve a apuntalar mi perspectiva. Hablar en los términos con los que me expresé, roza lo paternalista:

Es posible que un criterio filosófico que preceda a la consideración lingüística no vea en el futuro la extinción despiadada de grupos étnicos sino quizá su constitución como miembros de una comunidad organizada. Pensemos sólo que podemos aplicar a nosotros el mismo criterio que nosotros aplicamos a los aymarás. Tal como están los factores de poder en el mundo actual no sabemos si a nosotros los latinoamericanos o a los hispanohablantes no nos pasará con el tiempo lo que se cree que pasará con los aymarás (Kusch 1976: 106-107).

Y aquí una realidad. Toda esta dimensión de hegemonía y poder no se trata de un plan sistemático de eliminación de lo indígena, aunque se trate de un riesgo latente e histórico. Es mucho más profundo. Y tal como dice Kusch, de acuerdo a la política de resistencia o de modo de habitar el mundo, el indígena sabe mucho más en términos de estrategias y planificación, es decir, políticos. ¿Qué es lo que nos hace creer que el debate no es urgente para con nosotros mismos, los que pululamos entre la burguesía americana y las raíces mestizas? Dice Kusch “por eso el problema es nuestro como latinoamericanos en la misma medida en que lo es de los aymarás hablantes” (p. 107).

El mundo para la ciencia occidental es un lugar de recursos y oportunidades, y sabe Occidente que ese mundo es limitado. El avance de un sistema que se basa en el principio de la desigualdad y el consumismo, tiene un sólo final: la autodestrucción. Para las culturas orientales el mundo es el hombre y el hombre es el mundo, entonces cualquier modelo extractivista supone una violación a ese cuerpo, que es uno.

Pensemos, por ejemplo, en la masacre indígena, de ayer y de hoy. De la persecución, de la campaña del desierto hace dos siglos, y el *baguazo* en Perú en pleno siglo veintiuno. Asimismo, la miseria, el hambre y la pobreza son el alma mater del modelo global. Es Occidente matándose a sí mismo, y a todo lo existente, principalmente a otras formas de vida que no cuadran con sus principios “coherentes y efectivos”. Su estrategia de supervivencia se da a través de la explotación.

¿Será que los problemas occidentales tienen que ver con la fragmentación como forma de vida? ¿Es la falta de una totalidad la que nos limita, nos reduce y nos ubica de la piel para afuera?

29 de enero

San Francisco es un territorio en donde los chicos corren y juegan descalzos en la calle, en donde no hay vidrios ni rejas. El calor, como ya he mencionado, es un factor clave para el desarrollo de las actividades diarias. Como amanece cerca de las cinco y media, las actividades comunales comienzan cerca de las seis de la mañana. Es que ya a las diez y media es insostenible pisar el monte.

Hoy, por ejemplo, nos tocó trabajar macheteando y desmalezando en la chacra, que es propiedad de Julio y Lastenya, pero que puede ser utilizada por otros miembros de la comunidad. Prácticamente no hay autos, y como en toda la zona de la selva, el transporte popular es el “motocar”, motos con un acople de dos ruedas en la parte trasera y un asiento para transportar entre dos y tres pasajeros. Llegamos entonces en el motocar del cuñado de Paty, cerca de las nueve de la mañana. Allí esperaba la familia, que había llegado más temprano, con una gran olla al fuego, en la que estaban haciendo una bebida en base a yuca fermentada. Nos dieron los machetes y nos dijeron “trabajen en donde haya sombra”. Así estuvimos una primera media hora, en la que se sudaba de forma escandalosa mientras se tenía una batalla constante con jejenes y mosquitos que se multiplicaban a cada minuto. Nos interrumpió Julio, para ofrecernos yuca asada con un poco de sal. Con mi hermano veníamos de trabajar entre cuatro y cinco horas macheteando en Cuenca, pero aquí el desgaste físico se intensificaba por la densidad del escenario. Así seguimos, procurando eliminar toda hierba que tape a los plátanos, para que estos pudieran crecer. Lastenya nos miraba y sonreía. Quizás, advirtiendo nuestra torpeza.

Al cabo de hora y media de trabajo, consideraron que ya era suficiente, así que nos recomendaron volver a la casa. Se da una cuestión dicotómica en estos casos. Las decenas de picaduras, el sol, las ampollas, los cortes en la piel y el sudor hacen que por momentos uno quiera terminar rápido el trabajo. Sin embargo, mirar hacia atrás y ver lo que se avanzó genera una recompensa emocional gratificante, al mismo tiempo que la actividad lo mantiene a uno despierto, en movimiento y saludable.

Mientras volvíamos caminando, no hubo persona, ya sea una niña de cuatro años hasta un anciano, que no nos regalara una sonrisa o un cordial saludo. Esto se repitió desde nuestra llegada en la que, al vernos con las mochilas, un hombre se acercó y nos preguntó a dónde

nos dirigimos, y no sólo nos indicó, sino que se ofreció a llevarnos las cosas y nos acompañó hasta la puerta del lugar. Me hace pensar en la diferencia que se produce con las grandes ciudades, en donde, a mayor cantidad de gente, mayor deshumanización o despersonalización. Todo se va dando en el plano del habitar, estando en el lugar. Según Kusch, esto se podría enmarcar en el término *tiyani*, que comprende tanto al estar como al habitar.

¿Qué los motiva a abrirnos sus puertas? ¿Será una cultura comprensible para nosotros? ¿Podremos ser indiferentes ante lo que aquí ocurre, como dice Kusch?

30 de enero

Considero que el universo responde a una interconexión entre todas sus formas posibles de vida. Esa noción se profundiza cada vez que viajo. Ayer por la tarde estuve intercambiando algunos mensajes con Germán, director de mi TIF. Siempre tiene conceptos que clarifican el camino que estoy recorriendo. Ya que a veces, por las circunstancias que se presentan, siento que me corro un poco de mi eje. Ahí está él para decirme todo el tiempo “tu tesis es el viaje, no te olvides”. También me recordó sobre el producto “tampoco es la búsqueda de la verdad sino lo que se te aparece en el camino. Los relatos. Las imágenes. Los paisajes”. Y me retrotrajo a una anotación del dieciocho de enero, en la que pensaba en lo liberador de desligarse de la idea de verdad. Muchas veces me rompo la cabeza pensando en cómo debo interpretar tal o cual suceso, en cómo referirme o analizar a las comunidades indígenas, en si el chamanismo es un concepto académicamente impuesto...pero acá estoy, recién vuelto de machetear nuevamente en la chacra, acompañado por un perro fiel, plagado de pájaros cantando, con un viento que renueva el aire cada tanto y comiendo guayabas de los árboles. Eso es medicina para mí en este momento. Y si Jacques Mabit me habló de esa subjetividad, debo suscribir al cien por cien. La comunidad San Francisco me está enseñando muchas cosas, y no sólo las más vistosas como el arte en tela o la lengua shipiba, sino a sanarme con cuestiones sencillas. Además, ya hace diez días que venimos con una desintoxicación de alcohol, azúcares, sal, carne y todo tipo de alimentos difíciles de procesar para el cuerpo. Es que nunca se sabe cuándo podrá ser la ceremonia y, además, esto genera una articulación con la forma de descansar, el trabajo voluntario y la valoración de los alimentos. El año pasado, en Mocoa, recuerdo haberle preguntado a Manuel - días antes de mi primera ceremonia de ayahuasca - sobre cuánto tiempo antes y cuánto después debía hacerse la dieta. A lo que me respondió “toda la vida si se quiere”. Claro, él comía pescado sólo si iba a buscarlo al río, o carne en situaciones extremas. Lo comprobé este año. Es “veinticuatro por siete” como dijo Carlos, el médico de Quito, y entiendo que es un camino difícil para los que

estamos acostumbrados a los platos condimentados, el exceso de alcohol y la contaminación de alimentos hasta en frutas y verduras, pero no imposible.

Retomando la idea entonces de la interconexión, debo decir que no conocía a Germán personalmente hasta que me topé con la necesidad de encontrar un director. Y su primera pregunta, cuando le comenté sobre mi idea, fue “¿Y por qué te recomendaron conmigo?” Asumiendo, entiendo, que él no era un especialista en la temática que yo buscaba puntualizar en mi plan. Observo ahora claramente que la temática en sí no era tan trascendente como el método, los saberes, la experiencia propia y, más allá de que si algo sabía de plantas y chamanismo, su compromiso social resultaba relevante. Me parece importante traer esto a colación ya que pude presenciar la defensa de su tesis de doctorado, la cual pude leer previamente y en la que encontré reflexiones que cuadran perfectamente con el camino que estoy transitando, a saber:

La reivindicación y la propuesta consisten en que no podemos participar en procesos de construcción de diálogo de saberes si no estamos presentes andando el territorio, y si en ese estar ahí no tenemos miedo de cambiar rumbos y estrategias para que así pueda emerger lo nuevo. Se trata de incorporar los accidentes y los riesgos no como errores, sino como un capital del proceso de estar presentes (Retola 2017: 14).

Es decir, configuran estas palabras un mapeo de lo que siento hoy y creo he reflejado en las palabras que constituyen esta producción. Me he encontrado con accidentes, con cambios de planes que creía realmente que significaban problemas para mi tesis - viaje. Sin embargo, eso me hace volver a la interconexión. No creo en las casualidades y menos si se está en un proceso conocimiento en el que están las plantas como protagonistas. Las purgas de tabaco, las protecciones que me entregó Ronald, el trabajo en Mocoa, los hongos en Cuenca. Todas esas circunstancias no fueron cuestiones recreativas, fueron parte de un aprendizaje y de una forma de adentrarse en el mundo no visible, que sé que me acompaña a cada paso que doy.

Mientras tanto, en San Francisco, Paty cuenta que para ella es bastante incómodo hablar español, sobre todo con su familia y la gente de la comunidad. Aunque a veces utiliza las dos lenguas incluso para comunicarse con sus pares. “Contar, por ejemplo, es más cómodo, para mí, en español. En shipibo se cuenta hasta diez, como en chino y de ahí sigue diez más uno, más dos, etcétera”. También dice que en las escuelas ahora se enseña shipibo, y esto me pareció fundamental, como con el quechua en Bolivia, por ejemplo. Es una forma de no perder identidad y de dar luz a un saber que cómo forma de expresión, difiere mucho de la lengua castellana. Esto lo hemos visto anteriormente, viajando en Bolivia; quechuas y aymarás tienen expresiones que abarcan o implican varias concepciones juntas, hay un círculo cerrado, una

totalidad a partir del lenguaje. Y tal cómo dialogué con Carlos o Jacques Mabit, la cosmogonía indígena se desenvuelve en términos que, por más que Occidente busque nominalizar, comunicacionalmente son imposibles de “transferir”. En cuanto a San Francisco, pienso en las palabras de Kusch (1976) “el sentido profundo de la cultura está en que ésta puebla de signos y símbolos el mundo. Y que este poblamiento es para lograr un domicilio en el mundo a los efectos de no estar demasiado desnudo y desválido en él” (p. 117)

Paty también nos contó que el hijo de Alejandro Jodorowsky, escritor chileno, trabaja en la psicomagia y conoce a Julio, por lo cual le envía pacientes desde Europa constantemente. Caminando hacia la choza en donde dormía, observé que un shipibo le mostraba a un extranjero, en la práctica, como macerar la planta. “Así se prepara la ayahuasca” dijo, mientras con un martillo daban duros golpes a los trozos de liana sagrada.

Habíamos pasado el día respetando nuestra dieta. Trabajamos por la mañana y Julio había quedado en confirmarnos cuándo habría ceremonia. Almorzamos y nos retiramos a descansar. Como nunca desde que estamos en la comunidad, decidimos acostarnos un rato. Dormimos cerca de una hora y cuando nos levantamos, mi hermano se cruzó con Julio, quien le comentó que hoy mismo sería la toma. Apenas mi hermano me lo expresó, sentí el mismo cosquilleo que en las ceremonias anteriores. Por supuesto que accedimos, así que, a menos de una hora de irnos para la maloca, escribo estas líneas.

En el año dos mil quince, en uno de mis primeros viajes conociendo rutas y culturas de manera “no estructurada” escribí en mis crónicas de viaje que había aprendido – en esos días – que cuando un ciclo personal era perfecto, la luna iba en su propio ciclo creciente hasta culminar en su esplendor, en luna llena. Aquel viaje terminó, justamente, con una hermosa luna llena. Hoy también se está dando este fenómeno. Y como ya indiqué, no creo en las casualidades. Si bien faltan muchos días para que este periplo finalice, siento que la luna me acompaña en el momento justo.

Diario de campo. Segunda toma. Comunidad San Francisco, Pucallpa, Perú, 2018.

31 de enero

Llegamos a la maloca, sólo se escuchaba el ruido de pájaros, ranas e insectos que viven en el lugar. Más tarde sí llegaría cierta interrupción por parte de quienes escuchan música a todo volumen, creo que el único bar de la comunidad. Difícil fue desligarse de ese tipo de contaminación auditiva. Sentados en el piso estaban Nina, una chica alemana que también es voluntaria; Lastenya y Julio. Nos acomodamos en una especie “u” que ofrecían las



paredes. El espacio ya había sido purificado con palo santo. No había instrumentos, ni muchos elementos que, desde mi experiencia, había visto en otras ceremonias. Julio comenzó preguntando si ya habíamos tomado medicina y cuándo había sido la última vez.

–Esto es medicina, no es ninguna droga. Y como me enseñó mi maestro, yo utilizo poquitas cosas en las ceremonias –afirmó Julio mientras yacía sentado en posición de loto –. La música lo desconcentra a uno, la que tiene que trabajar es la planta. Solo tienen que concentrarse.

En el piso pude notar que tenía algunos envases con remedio, otro con agua florida y algunos mapachos sueltos. Ya Paty me había dicho que su padre era bien tradicional para las ceremonias, aunque realmente no imaginé que el ritual se conformaría de manera tan sencilla.

–Los shipibos, nuestra tradición, es manejar la medicina así, sin ruidos –agregó Lastenya, sentada a su derecha.

Yo los veía como dos humildes viejos que, simplemente, tenían una forma distinta de convidar planta. Aunque, repito, el contexto a veces lo pone a uno enfocado más fácilmente. No hubo mucho más preámbulo, apenas cinco minutos de conversación sobre lo que yo había sentido en anteriores tomas. Entonces, nomás procedimos a acercarnos hacia su posición, quedé último en la secuencia. Antes, rezó la medicina. Nos sopló agua florida, masculló algunas palabras en shipibo, mientras Lastenya nos esperaba, a su lado, para convidarnos la planta. Su sabor era agrio, aunque instantáneamente noté que era mucho más suave que el remedio que había tomado en las anteriores ocasiones, a la vez que más líquido. No hubo más palabras. Luces apagadas y así se abrió la ceremonia. Ni sahúmos, ni mapachos prendidos. Algunos baldes pequeños al lado de nuestras colchonetas y papel higiénico.

Cada uno se acomodó en su lugar y empezó, lentamente, la medicina a trabajar. Quince, veinte, cuarenta minutos y aún no se oían vómitos ni quejidos. Tampoco yo experimentaba sensación de malestar notoria. No quería pensarlo, ya que estaba luchando con mi ansiedad, pero presentía que necesitaba un poco más. Julio comenzó a cantar sus íkaros. En ese momento empezó a trabajar un poco más la planta, algunos pequeños destellos y, cuando cerraba los ojos, plantas. Veía plantas, que ya habían germinado y crecían con muchas puntas. Me acosté completamente y comencé a intentar clarificar mi mente para que se manifieste lo que sea necesario, aunque estaba lejos de querer expulsar el brebaje.

A los pocos minutos - eso creo, porque la noción del tiempo se distorsionó un poco - Lastenya le hizo un comentario a Julio, que siguió ikareando. La mujer se detuvo mientras nos observaba.

–Niños, ¿cómo están? –dijo con amabilidad.

Todos respondimos que nos encontrábamos bien

–¿Alguna visión? –preguntó.

–Poquito –respondí.

Ante su pregunta de si queríamos más, todos accedimos. Esta vez me acerqué primero, Lastenya llenó la copa, tomé y agradecí. Ya cuando regresé a mi colchoneta, sentía que estaba subiendo en mí una oleada de efecto un poco más fuerte. Me senté y seguí agradeciendo para mis adentros, buscaba fluir sin pensar demasiado.

Los enredos mentales por momentos juegan una mala pasada o pueden ser engañosos cuando de medicina se trata ¿Por qué? Porque uno idealiza, proyecta o intenta hacer cuadrar cuestiones que no se dan por orden natural. En eso, me recosté porque el malestar se profundizaba y comencé a, como se dice habitualmente, “entrar en planta”. Julio ya ikareaba más fuerte y en continuado. Busqué mantener los ojos abiertos, pero sentía que me pesaban, así que no había más opción que dejarlos cerrados. Era el momento en donde más visiones tenía. Caras que iban y venían, y de repente, otra vez los lápices que había visto en Mocoa el año pasado. Lápices de colores que se movían en múltiples direcciones, se disparaban como balas. Me preguntaba si toda esta investigación iba a dar sus frutos, si era adecuado hablar sobre este tema. Seguían yendo y viniendo los lápices. De pronto, serpientes, que se chocaban y formaban círculos. Se diluían y renacían con tres colores: verde, violeta y rojo. Pensé en las telas que trabajaban los shipibos. No podía enmarcarlo en un pensamiento, ni en una elucidación cognitiva, sólo me sentía, en ese momento, totalmente identificado con esos colores. Yo era parte de ellos.

Mi cabeza no encontraba estabilidad, mi estómago hacía burbujas y sin embargo seguía sin poder vomitar. El resto de los participantes permanecía en silencio. Seguí sintiendo esas plantas ir y venir, de su tallo explotaba una energía extraordinaria. Una máscara intentaba romper una barrera, y esa explosión de energía, tomaba impulso y rompía con la máscara y la barrera. Del otro lado, la totalidad, paz. Otra vez, un pensamiento que surgió de la nada “si te abris, no sabés quién sos”. Me hizo reflexionar en que no me sentía nada en ese momento, no era un sujeto autónomo, yo era parte de la planta. Volteé para el lado de mi hermano y observé que sus piernas y brazos era más largos que lo normal, si seguía con la mirada, sus piernas se convertían en raíces y de direccionaban a la tierra, en donde conectaban. Pablo se había convertido en un árbol. Ahora otro súbito correlato de palabras se manifestaba hasta acabar en otra frase: “todos somos todo”.

Seguía analizando la sencillez de la ceremonia, Julio hacía silencio y no quedaba más que trabajar nosotros mismos. Había ciertas pautas que él no había repetido de acuerdo a lo que yo creía “universal” en torno a los rituales. Entonces en ese pensar me cayó otra vez un pensamiento. Mi investigación se pregunta por los usos y discursos de la ayahuasca en rituales chamánicos en Sudamérica, me daba cuenta que era lógico que no se repitiera su uso. Esa hibridez, la heterogeneidad, hacía que el ritual se conformara de distintas formas y que es imposible buscar cierto “manual de instrucciones” para hacer uso de la ayahuasca o

del yagé. Pensar en esa estructura implica estar signado por una óptica occidental. Entonces la ayahuasca y sus usos respondían a eso, a la diversidad de lo que significa este territorio, plagado de saberes y que busca, profundamente, un diálogo consigo mismo, pero sin la necesidad imperiosa de decir al mundo “miren, esta es mi identidad”.

En muchos aspectos, no hay similitudes entre el cofán y el shipibo, pero sí se encuentran en un punto clave, el uso de la magia para sanar. Entonces ahí sí se puede pensar en que es un rasgo cultural que los une, más allá de que algunos consideren, por ejemplo, que es necesario soplar mapacho en la cabeza de los pacientes en ceremonia, o que la mujer esté o no presente en los rituales de acuerdo a su ciclo menstrual, ya que, en este caso, Paty no participó por ese motivo. La clave responde a la ausencia de culturas importadas en ambas comunidades. Es decir, la ayahuasca o el yagé siguen siendo refugios que responden a la coherencia cultural de cada comunidad, aún con sus matices. Ahí se proyectaban, casi como una película, algunos de los discursos a los que tuve acceso en este recorrido. Claramente eran parte del todo y ninguno de ellos era más importante que la planta. No podría decir qué Taita es más sabio, o cuál tiene el poder sanador, ya que esto se trata de un camino en el que uno tiene que sentirse en conexión, siendo intuitivo - con su tercer ojo - y estando dispuesto a romper sus concepciones previas y esquemas mentales. Es una tarea que, definitivamente, nos da mucho miedo.

Otra de las sensaciones, a ojos cerrados, era que en los momentos en que podía aquietar mi mente y oír la sincronía de los sonidos del ambiente de la selva, tenía la posibilidad de mover todos mis pensamientos como en cámara lenta, a un ritmo muy suave, pudiendo “leer” detenidamente cuándo intervenían los sapos, los grillos o los pájaros. Además, veía una de esas plantas que se reiteraban, convertida en un árbol que con sus múltiples brazos danzaba hacia un lado y el otro. Si abría los ojos, por momentos un zumbido se producía desde lo más profundo del unísono y llegaba hasta mi oído izquierdo en forma de campana aguda. No era molesto, pero sí imposible de que pasara desapercibido.

Al cabo de un rato, Julio volvió a preguntarnos cómo estábamos. Asumo que ya habían transcurrido más de cuatro horas, ya que la ceremonia había empezado cerca de las veinte y treinta horas. Me dolía un poco la cabeza, mi cuerpo era una especie de materia débil que pocas fuerzas tenía para irme, moverme o hablar. Debí ir al baño, fuera de la maloca, por supuesto, caminando unos treinta metros a oscuras, alumbrándome con una linterna que no hacía más que generarme todo tipo de destellos y explosiones de colores en mi panorámica. El baño era una letrina casi escondida entre las plantas en la que había cientos de mosquitos de gran porte, volando hacia todas direcciones y deseosos de un poco de sangre. Telarañas y todo tipo de insectos decoraban el lugar. Fue toda una odisea ir y venir en ese trayecto. El mareo generalizado hacía que los pasos sean desarticulados. No recuerdo muy bien lo que sucedió después, todo se calmó, creo que casi como poniéndonos de acuerdo implícitamente,

nos dormimos. Amanecí cerca de las ocho de la mañana, Julio y Lastenya ya no estaban. Había finalizado la ceremonia. No hubo cierre como en las otras de las que fui parte.

Haciendo algún juicio posterior, tengo que reconocer que me resultó un poco rara. Ciertamente enredada en los pensamientos, con una medicina suave, con pocas intervenciones de parte de los participantes. Entiendo que fue una forma de volver a adentrarme en la planta, para seguir descubriendo sus bondades y sus “retos”. Comprendo que no es necesario plagarse de visiones para que sea un viaje satisfactorio, sino que el remedio entra en uno y trabaja como tenga que trabajar. Un uso más, distinto. Un discurso más. La sensación es que, por un tiempo, hasta que no palpite y decida dedicarle un tiempo exclusivo a una dieta, la convivencia o aprendizaje - prolongados - con un curandero, la toma en ceremonias será solo cuando tenga deseos de curar cuestiones sin resolver. Hoy me siento pleno, sano, desintoxicado, y con mi misión bien clara. Los lápices volvieron a hablar, las plantas y sus puntas, entiendo refieren a que está floreciendo un camino que inició el año pasado, y en el cual nunca volví ni volveré a ser el de antes. La medicina es mágica y sé que éste es un universo complejo y que requiere suma libertad mental y espiritual para acercarse siquiera un poquito a él.

El calor comenzaba a ser insoportable, regresamos caminando mientras juntábamos guayabas de los árboles. Cuando llegamos a nuestras habitaciones una laucha había comido gran parte de nuestros alimentos, dejando bolsas agujereadas, fideos y arroz desparramado. Insisto en que resultó realmente complejo convivir con cierto tipo de particularidades de la selva. Muchas veces había oído, y sabía por mi breve y no tan adentrada experiencia en Colombia, que la selva es un territorio sumamente atrapante, agradable, pero a su vez incansablemente hostil. En síntesis, te acepta o te expulsa. Sabemos que todo esto no es una simple cuestión de armonía y amor, como en los cuentos, con la naturaleza. Sino que conectarse implica superar muchas circunstancias que son difíciles y ajenas, al menos para los “bichos de ciudad”. Ahora se habían sumado pulgas y hormigas, que interrumpían nuestro sueño dejándonos notorias picaduras.

Por la tarde cruzamos a Lastenya, quien se estaba bañando con su torso desnudo, al aire libre, con un balde. No sintió pudor y nosotros tampoco asombro, todo se daba de manera muy fresca y nos alegraba que sean de esta forma las cosas en San Francisco. Ella comentó que había pasado el día en Yarinacocha, la ciudad más cercana, bajo un sol fuego.

–Tenía mucho calor y vine a refrescarme –explicó con una risa contagiosa.

Se sentó con nosotros en la calle mientras tomábamos mate y observábamos una espléndida luna que era el faro de toda la comunidad. Nos acompañaba *inu*, el perro callejero que dormía en su puerta. Nos preguntó por la ceremonia y cómo nos habíamos sentido. Aproveché la oportunidad para preguntarle por su recorrido y el de Julio.

–Julio aprendió sobre el chamanismo con su tío –dijo, mientras nos aceptaba un mate.

Ambos eran de un pueblo a diez horas río arriba, en el medio de la selva. Hace treinta y cinco años que toma.

–¿Y usted, Lastenya? ¿cómo se conecta con las plantas? –pregunté.

–Hace quince años que tomo medicina. Soy natural de acá, de San Francisco. A mí me toca ayudar en las ceremonias, porque si yo tomo no puedo estar ayudando a los pacientes, así que tomo poquito o nada algunas veces.

Comentó que llegó a dietar durante seis meses y confirmó lo que sentí en la toma la noche anterior.

–La medicina era suave, porque al principio no se sabe cómo puede trabajar. Ya segunda o tercera vez, se sirve un poco más –argumentó –. Damos así porque algunos se asustan y se llevan una mala impresión de la planta. Ya después cuando se puede manejar un poco, se da más. Había unos pacientes italianos que sentían miedo, porque veía, uno de ellos, que se convertía en Anaconda, entonces lloraba. A veces, la primera vez no hay visiones, pero la planta ya entra en el cuerpo y lo ayuda a uno –dijo.

–¿Y qué plantas utilizan?

–Los shipibos siempre usamos ayahuasca –se rascó la cabeza y prosiguió –. Si hay dieta, puede haber otras plantas, dependiendo la enfermedad.

–¿Cuándo comenzaron a convidar?

–Para ser “shaman” hay que trabajar mucho, ahí fue cuando Julio se dio cuenta que su maestro le iba a enseñar.

Le hice un comentario sobre el uso turístico de la planta.

–Hay muchos ‘ayahuasqueros’ que le han dado un uso comercial. Sin embargo, hay ceremonias en las que toman solo chamanes.

Entonces, pienso, ¿qué significa vivir en la selva? o ¿qué significa tomar medicina? Comenzaba a establecer algunos puentes entre todo lo que estaba sucediendo allí. La siembra, la cosecha, el buen vivir, la cosmovisión, la lengua, los animales, la comunidad y la medicina. Todo se hacía carne en ese mero estar, tal vez realizando un pequeño acercamiento entre nosotros y Lastenya o la selva. Sin embargo, para poder dar origen a las reflexiones, al análisis, me es indispensable atravesar toda una puesta en escena en mi mente, en mi razón. Lastenya, sin embargo, estaba ahí. No perdía la sonrisa, no buscaba convencerme, no me interrumpía si yo hablaba. No me vendía nada, simbólicamente hablando. Kusch (1976) explica que nada de lo incluido en el universo simbólico, encerrado en la conciencia mítica, está de más, sino que desempeña determinadas funciones. Para él, incluso el quehacer cotidiano está funcionando en torno a una totalidad. Para Julio y Lastenya, caben las consideraciones del autor “la siembra, la cosecha, es prevista no como una acción que apunta a la producción, sino como funciones derivadas del mundo sagrado, que por eso mismo deben ser cumplidas” (p. 131). De este modo, su horizonte simbólico se despliega

como parte de esa totalidad, en la que emergen contradicciones desde nuestro lente científico u occidental. Así, cierra Kusch, el quehacer menor de la cosecha, la siembra, el mantenimiento del ganado, es condicionado por esa totalidad. Es decir, se está en el nivel del “mero acontecer”, y eso se asocia al vivir en su acepción más general, como un animal. Según el antropólogo, significa el vivir sin más que se envuelve de cultura, interpretada ésta como un universo simbólico, y que sirve para hallar el amparo.

1 de febrero

Hoy nos despertamos bien temprano para una tarea que poco tiene que ver con el contacto en la naturaleza, pero que también puede ser espiritual. Paty nos pidió lijar todo el frente del cyber, para que en los próximos días podamos pintarlo.

Trabajando conocimos a un viajero inglés que contaba haber transitado una adicción con las drogas sintéticas, pero que conoció la medicina en Europa y a partir de ese momento su vida cambió. El convive hace varias semanas con chamanes aquí en la comunidad y ha tomado cerca de una docena de veces ayahuasca. Viene de una familia inglesa ortodoxa, plegada a valores institucionales, militares y de un núcleo familiar duro, moralmente arraigado en la ética occidental. Fue consumidor de heroína, abusó de la marihuana y se sentía totalmente enredado en su búsqueda personal. En ese momento, se acercó a nosotros ofreciendo mapacho y fue ahí que entablamos una conversación sobre lo que significaba el espíritu de la ayahuasca. El consideraba que el contexto era fundamental para su sanación y su búsqueda personal.

Paty contó, en tanto, haber ido río arriba durante una hora, lugar en el que se pueden encontrar perezosos, monos, delfines rosados y todo tipo de animales silvestres típicos de la selva. Para ella hoy, San Francisco, es su lugar en el mundo, aunque no descarta viajar cuando tenga el dinero suficiente. Dice que su madre es muy protectora con ella y que tiene miedo de que algún día se vaya. Me acerqué al taller donde confeccionan sus telas. Lastenia nos habló sobre el proceso. Una vez que tienen una pinta, es imposible repetir el dibujo, así que le sacan alguna foto si quieren volver a realizarlo. Nos contaba que sus hijas, al igual que ella, bordan, y que un trabajo le puede llegar a tomar hasta tres meses.

Mañana ya nos iremos para Cusco, la experiencia en este lugar ha sido más que pedagógica. Pienso, ¿con qué nos conecta el espíritu de la madre ayahuasca? Nos insertamos en una cosmovisión distinta, en la que abundan valores comunitarios, en donde hay libertad en las calles y un arraigo hacia su cultura milenaria. Muchas de las personas mayores que uno cruza en las calles son curanderos o chamanes. Existe algo más que un culto hacia la medicina o *rao*. Más bien una relación equilibrada entre ambas

materialidades. En eso, una profunda apertura hacia el diálogo con otros saberes, en el caso de los voluntarios en la casa de Julio y Lastenya. Aquí también vive la hermana de Paty, que cría a sus hijos duchándolos con un balde por las tardes, durmiendo en el piso y levantándose religiosamente a las cinco y media o seis de la mañana todos los días. No existen las alarmas ni abundan los televisores. Se respira paz y los chicos se crían pisando entre patos, gallinas y plantas medicinales. La selva es un lugar fabuloso, aleccionador y dotado de una sapiencia ancestral enorme. Nos vamos con una gratificación muy grande, habiendo compartido escasos siete días de convivencia, en los que nos hemos sentido siempre bienvenidos a compartir charlas y su casa por entero. Comimos yuca, vimos atardeceres y lunas esplendorosas. Pasamos por una intensa purificación física, mental y espiritual, aprendiendo o recordando quehaceres simples como el compartir y el sonreír todos los días. El decir las gracias o *irraq*. Aprendimos a resolver nuestras necesidades con los insumos básicos, construyendo alternativas cuando el agua se cortaba, o quitándole valor al uso de los móviles telefónicos o de ropa limpia y planchada. Desayunar, almorzar y no cenar, una filosofía que es contraria a las costumbres de donde provenimos. Observamos sus formas de resistencia, sus expresiones lingüísticas, su arte, su serenidad al vincularse. Vimos nuestras manos sangrar y ampollarse, sentimos el calor abrasador y los conciertos nocturnos de los pequeños habitantes de la selva. Oímos, cada mañana y cada tarde al jefe de la comunidad, son su megáfono comunicando calle por calle la actualidad política y la planificación comunal de cara a las necesidades y recursos que sus habitantes tienen. Vimos gente sanarse. Dimos valor a nuestros recursos, a no malgastar el agua, a aprovechar cada comida, a tomar mate y secar la yerba al sol para reutilizarla. Disfrutamos los olores de sus comidas, siempre abundantes, también el aroma de la hierba desmalezada y a las hormigas ir y venir trabajando incansablemente. Sentimos el valor de la medicina. Salimos de nuestra zona de confort, insertados en un mundo que realmente invita a seguir redescubriéndolo en un futuro no muy lejano. Reflexionamos sobre lo importante de no romantizar ni folclorizar a los otros.

Esto crea un problema de comunicación entre el sujeto observador y el sujeto observado, que se concreta en la diferenciación entre la cultura del sujeto observador y la cultura del sujeto observado. En virtud de esa diferenciación podría suponerse la existencia de un vacío cultural, un vacío sin significado, imposible de determinar por falta de símbolos. Esto hace, por ejemplo, que puede haber entre el hábitat-paisaje de ambos un hábitat neutro, imposible de ser llenado (Kusch 1976: 141).

Irnos de la selva significó un sabor semi amargo, gratificante por los días compartidos, por el valor de haber vivido allí y, por otro lado, con la sensación de que fue poco, fugaz. Realmente tengo que decir que la toma de ayahuasca fue el corolario de algo mucho más grande. Resulta

curioso que, al hablar de plantas en un TIF, el ritual tan esperado pase casi a ser algo secundario. Es que lo siento así, me llevo más de lo que vine a buscar y no sólo lo encontré en la ceremonia.

Sin embargo ¿nos es posible salirnos de nuestra posición pequeñoburguesa turística? O, en el mejor de los casos, del antropólogo o investigador que observa e incluso es parte. ¿Qué tan delgado es el límite entre participar del vivir amazónico o de realmente llegar a aprehenderlo? Y si así no fuera ¿llegamos realmente a aprehenderlo en algún momento? ¿Llenamos ese vacío que nos da la falta de símbolos?

3 de febrero

Después de muchos días, llovió en la selva. Sin embargo, ya no estamos en la comunidad sino en la ciudad de Pucallpa, en donde vuelven a aflorar los motocar. Un paro de productores de papa bloqueó las carreteras que conectan a la ciudad con Lima, por lo que mi tramo final se ve, momentáneamente, interrumpido. Intento llegar a Cuzco para visitar los templos sagrados y seguir indagando sobre el uso de la medicina. Sin embargo, saliendo de la comunidad en el día de ayer, un hombre con el que compartimos un carro nos preguntó directamente: “¿Cuándo van a volver? ¿Probaron ayahuasca?”. Más tarde, al quedar varados en Pucallpa, recalamos en una modesta pensión cerca del centro de la ciudad, en donde su dueño nos hizo la misma pregunta. Caminando por las calles, vimos madres shipibas vendiendo su arte. En otra de las casas, un cartel: “ayahuasca, visiones de la selva, consulte aquí”. Observo que el uso aquí es también muy común, y que al turista o a los “gringos” rápidamente se los identifica con la medicina. Hay entonces un encuentro entre las apropiaciones de lo que significa la planta. Lo tribal, si se quiere, en un contexto más adecuado y lo meramente experiencial, recreativo, resignificado a un turismo en alza que cada vez es más rentable para todo aquel que manipule y convide el remedio. En esto recuerdo las conversaciones con Hugo Sotomayor, con Matías, con Javier Espitia y muchos otros; hay que tener un gran cuidado con los lugares y personas con las que uno realiza los rituales.

## **El ombligo del mundo**

6 de febrero

Entre curvas y contracurvas voy llegando a Cusco. No sólo por lo geográfico, sino por una seguidilla de incidentes que marcaron mi paso hacia el enclave místico del Perú. Como que el micro salga con mi equipaje sin dar aviso. En fin, llego para realizar mis últimas



averiguaciones sobre el tema de investigación. En pocos días tengo un vuelo desde Lima hacia Buenos Aires.

Qosqo, su nombre en quechua, ha sido históricamente un lugar en donde han confluido culturas, aunque los originarios son quienes marcan la impronta de una ciudad que sabe mucho de templos, espiritualidad y medicinas. Estuve hace algunos años en Písaq, comunidad del valle sagrado, en donde conocí el rapé y supe de tomas de ayahuasca. Hoy el centro, la plaza de armas, es lugar de promoción turística para los “ayahuasca trips”. Cusco es un gigante del turismo en Perú y aquí llegan personas de todo el planeta para conocer sus ruinas, y sobretodo el Machu Picchu. Y claro, carácter globalizador y economía de mercado, han ultrajado el misticismo de estos sitios, su cultura y su medicina, para convertirlos en productos empaquetados.

Me espera también Melina Cipriano, que es Psicóloga recibida en la Universidad de Buenos Aires y hace seis meses vive en Cusco. Realiza asiduamente rituales de wachuma y camina, personalmente, en el andar espiritual investigando en algunas medicinas como el tabaco y la

hoja de coca. Me resultó interesante incluirla en este trabajo ya que, desde su formación occidental, y tratándose de la psicología, se pueden abrir puertas para pensar en los pacientes, en la salud mental, en las enfermedades psicosomáticas que se multiplicaron en el último siglo. A su vez, cómo estas han, y siguen siendo, tratadas por la medicina tradicional y la alopática, claramente desde distintas cosmovisiones. Al respecto, Luis Carlos Restrepo considera:



Los psicoactivos hacen parte fundamental del desarrollo mental, del ecosistema, de la naturaleza. El mensaje clave del chamanismo es enseñarnos a potenciar

nuestra propia mente, a considerar esas sustancias como singularidades que pueden hacernos bien. Ellos tratan al yagé y la coca como individualidades, como si fueran personas, hablan con ellas. (Páramo, James y Jiménez 2004: 195)

Aquí hay una clave en la que me permito disentir con el autor. Ellos tratan a la medicina como un otro. Y en su cosmogonía el otro es uno, no importa su forma física.

Entro en Cusco, poco a poco, primero por las calles de Anta, cerca de Choquequirao. Voy observando y pensando. ¡Cuánto de Kusch hay por acá! En la pared un cartel: “alianza para el progreso” y, un poco más adelante, “unidos por el desarrollo”. Ambos responden a pintadas de partidos políticos de ayer y de hoy. Sigo avanzando, cholas sentadas, otras, a paso lento con sus hijos envueltos en aguayos; campesinos arriando ganado, niños en la calle corriendo. ¿Qué progreso y desarrollo busca esta gran arteria latinoamericana? Sólo los veo sentados, con su ancestralidad a espaldas, y lo único que protegen es la tierra para trabajar y los mercados populares para vender o intercambiar. Un claro ejemplo, de lo que significa querer imponer términos o promesas occidentales a pueblos que sólo buscan dibujar su vida con el método de resistencia y planificación de sus abuelos. Implicaría cierto suicidio de su fe, relegar esas tierras, cambiar los aguayos por cochecitos para bebé o comprar la bomba hidráulica como ejemplifica Kusch (1976). Y, sin embargo, a paso lento se da esa disputa de distintas concepciones del mundo.

Pienso también en cómo, por momentos, la producción de mi tesis – viaje merma en su intensidad o en, como ya escribí, las cosas suceden de formas impensadas o distintas. La toma en la selva estuvo lejos de esa idealización que fabriqué. Pero no puedo forzar ningún acontecimiento a fin de redondear, justamente a priori, la redacción cómo a mi cabeza le gustaría que fuese. Tampoco se pueden forzar en la selva o en la sierra modelos de “desarrollo” que nada tienen que ver con su consideración del mundo, su construcción social, su espiritualidad y su sentido de la vida. Como tampoco, en la crítica de Kusch a los modelos marxistas en América, se puede visualizar una liberación desde una corriente con surgimiento en vistas de Occidente. Toca ver, como los que somos ajenos a este modo de vida, nos acercamos. Si con las botas y la visa en la billetera o con un sentido de aprendizaje y de pertenencia a una ancestralidad que, de una u otra forma, nos tiene mucho más cerca.

7 de febrero

En mi primer día ya hablé tantas cosas con Melina que me cuesta ordenarlas. Mucho sobre medicina, sobre la armonía con nuestro cuerpo, del despertar de la conciencia, de cómo para ella el conocimiento ancestral también estaba atravesado por un hermetismo y un ego que hace que no se compartan saberes, y que hoy es el momento necesario, que el equilibrio es real. Un Cusco en el que explotan las ofertas de “tours medicinales” para el turismo anglosajón y local que se renueva todos los días. Un Cusco en donde un enorme cartel, de una tarjeta de crédito, te da la bienvenida a los pueblos y ciudades, en donde hay un claro ejemplo de cómo resulta la imposición forzosa de un modelo de economía de mercado puesto en funcionamiento sobre bases ancestrales y con el motor de un pueblo campesino, andino. Un Cusco que brota información pero que está invisibilizado por los flashes, la música

electrónica, el *inca rail* y las *go pro*. En un Machu Picchu que sufre la artificialidad, el despojo. Todo convertido en un shopping.

En este punto, el prejuicio al que se encuentran expuestas las plantas, como así también el ritual y los saberes indígenas, es al de la romantización de sus prácticas. Por otra parte, otra de las amenazas radica, como se viene sosteniendo durante el desarrollo de esta tesis – viaje, en la mercantilización de los remedios de la selva. Se venden, con profanación, las plantas ya maceradas, preparadas, en envases de plástico. Se ofrecen, en Bogotá o Iquitos, vasos a turistas, tours pagos por la selva que implican “retiros” de ayahuasca, colocando a las plantas en un lugar estéril, fuera de toda significación. Estas lógicas monetarias se han acrecentado con la desregulación de la Amazonía, el marketing devorador, la apropiación cultural, y culmina con la decisión de algunos chamanes, expuestos a estas lógicas, de comenzar a tener retribuciones monetarias por realizar las purgas. Es decir, la relación médico – paciente, ubicada en la misma dimensión que la de la medicina del sistema hegemónico. Las consideraciones de Rolando García, resultan oportunas:

La evolución de un sistema, después de haber pasado el umbral de la inestabilidad, puede variar de diversas maneras. El caso más interesante tiene lugar cuando la inestabilidad se desencadena por una acción que corresponde a una modificación de las condiciones de contorno (García 2006: 62).

Esa inestabilidad de la que habla, puede deberse a procesos tanto endógenos como exógenos. Haciendo hincapié en este último proceso, continúa el autor: “Bajo estas nuevas condiciones de contorno, el sistema se reorganiza hasta adoptar una nueva estructura que puede mantenerse estacionaria mientras no varíen esas nuevas condiciones de contorno” (p. 62).

Por la tarde, Melina me sopló dos rapés, lo hicimos coordinando nuestra respiración, y recibiendo el primero en la cuarta inhalación, acompañado de la verbalización del “hau”, que implica el llamamiento y la conexión con el espíritu del abuelo tabaco, recuperado de la cosmovisión de las comunidades indígenas mexicanas. Uno de esos tabacos estaba compuesto por coca. ¿Qué tan lejos está Cusco de convertirse en un objeto descartable? ¿Cómo afectan esas condiciones de contorno de las que habla Rolando García? ¿Cómo combatir un modelo que propone concentración de riqueza para unas minorías, profundizando la inequidad?

11 de febrero

Se acerca el final. Estos días han sido para procesar algunas cuestiones anteriores, ya vividas, del viaje. En suma, he aprovechado el tiempo para aprender un poco más sobre lo que significa la cultura inca. Van cayendo más ideas que se relacionan con esa sensación de desarrollo y su aparente antinomia sudamericana ¿Por qué tenemos ese desprecio hacia lo propio? Jorge Sanjinés (1969), quien dirigió la película Sangre de Cóndor, lo hizo carne en ese relato que tiene a lo vergonzante, respecto de la identidad, como fiel reflejo de lo que ha sucedido en Sudamérica durante los últimos siglos y que se ha expandido con la mundialización de la cultura. Es decir, no sólo para la clase media burguesa lo andino, lo indígena y lo comunitario resulta deleznable, sino que, para el propio cusqueño, en algunos casos, se da una sensación de querer ser algo que no es. Como pasa en Buenos Aires o en Bogotá.

Ayer conversábamos sobre el comportamiento del dueño de una pizzería en Cusco, al hombre no le interesaba dar cajas a sus clientes al entregar una pizza. Es decir, se comía en el local o el cliente se la llevaba en la mano. Ante esto, la reacción más ligada al sentido común indicaba que “¿cómo era posible que no se dedique a poner cajas a sus pizzas para no perder a sus clientes?” Alguna competencia podía quitarle esos potenciales compradores. Resultaba algo muy sencillo. Ni siquiera se pensaba en una eventual entrega a domicilio. Pero claro, al dueño, según contaban, le gustaba emborracharse de vez en cuando. Abría tarde la pizzería o estaba tres o cuatro días sin aparecer por el lugar. “¿Pero él se queja?” pregunté, “¡no!” Fue la respuesta. Entonces me dio la sensación de que ese hombre era feliz así, quizás emborrachándose - como indica Kusch - y vendiendo pizzas para comer sólo en ese espacio. Me hizo acordar a la bomba de agua que el antropólogo argentino quería recomendar al campesino, ofreciéndole mejores posibilidades de riego, para alimentar mejor a su ganado y multiplicar su cosecha. Es que, sentimos esa necesidad de ordenar el mundo bajo nuestra lógica de pensamiento, incurriendo en la equivocación de creer que todo y todos pueden obedecer a esas mismas estrategias o formas de resolver la vida. Sería un enredo injustificable pensar que los abuelos del dueño tenían una pizzería, es decir que se trataba de un linaje familiar. Creo, en consecuencia, que la recolonización con la que se despliega Occidente, tiende a instaurarse, desde lo discursivo, con la noción de rentabilidad y plusvalía que, según su cosmovisión, debe ser generada por todo ser vivo. Con un mercado puesto al servicio del turista, con una ciudad altamente folclorizada. Reglas, costumbres, etiquetas, subjetividades, ancestralidad, imposición, moneda. Todas implicancias que hacen y configuran las realidades de una América que sigue siendo invisible de sí misma, en términos de Eduardo Galeano. Ya a esta altura, queda claro que no se puede entender la parte por el todo. De esta manera, será más sencillo darnos pie para imaginar y recabar en que hay una multiplicidad de factores que desencadenan en una chola caminando con un cordero bajo el brazo y cobrando una foto o la del pizzero y las cajas.

Al matar las costumbres, al patentar semillas; construyendo iglesias sobre los templos incas, banalizando a la ayahuasca o mezclándola con wachuma, se da un desbarajuste que nos hace creer que los americanos, por alguna deficiencia innata, no sabemos cómo salir al mundo. Y aquí el problema. No sólo lo cree Occidente, sino que América sostiene ese discurso. Veremos, claramente, que ninguna región, país o sociedad, tuvo la posibilidad de ser el paraíso de dioses que leemos en algunos cuentos. Hoy no existe sistema, en términos occidentales, que haya solucionado sus problemas comprando cajas. Porque de ser así, el mundo no sería ese lugar al límite del colapso en el que nos encontramos. No hay, entonces, deidades, ni divinidades, tampoco maestros, políticos o plantas capaces de solucionar el problema de mirar hacia adentro, a nivel individual como colectivo. Mientras tanto, pisamos en una Sudamérica urbana, racional y ordenada ¿buscamos contener el caos a través del orden? ¿cuál es la noción de orden? ¿Se trata de una tarea epistemológica o metafísica, quizás motivando acciones alternativas, que nos den la posibilidad de ir hacia los márgenes de esa hegemonía? ¿Se trata de simplemente ir hacia los márgenes o de proponer alternativas superadoras?

13 de febrero

Haber estado en Písaq me devolvió casi al origen de este camino. Ciudad mística, donde convergen turistas europeos, neo-chamanes, cholos, mochileros y un contexto montañoso sin igual. Era día de carnavales, por lo que en la plaza principal había bailes, concurso de "machuchas" con sus atuendos y sus danzas características, como así también una batalla de agua en cada esquina. Volví a encontrarme con los denominados "shamanic shops" en donde pueden conseguirse gran variedad de medicinas tradicionales, especialmente el rapé. Además, restaurantes o bares que ofrecen sopas para dietas de ayahuasca. En las paredes, pinturas chamánicas. Sentadas, en el mercado, las mamitas ofrecen sus frutas y verduras, mientras corren de acá para allá niños y niñas con sus pómulos rojizos, desgarrados por el frío y el sol. Es un día festivo y se puede ver hasta a las señoras más ancianas divertirse cuando les tiran espuma. Insisto así con lo del escenario porque se respira un aire puro. La universalización del carnaval es el pretexto para ver las sonrisas ineludibles de este pueblo ancestral, que espera sentado. La invasión de occidentales tomando fotos, pagando cifras desorbitadas por ceremonias, me hace pensar en algo que ya vengo trabajando a lo largo de todo este documento: la banalización de las plantas. Existen ciertas diferencias de la noción de pacientes con los ingleses o alemanes que usan vichas chamánicas. La ayahuasca o el san pedro son ubicados en la misma línea que lo material, que una mochila o un tour al valle sagrado. Todo parece dar lo mismo con tal de pertenecer al fenómeno imitativo, y las plantas no son la excepción.

En sintonía, Melina y su compañero, Jahir, me invitan a una ceremonia de wachuma. Les dije que no sentía que fuera el momento. No niego que me gustaría conocer a la planta, pero prácticamente no he hecho dieta y, aunque ellos me dicen que alcanza con no comer carne, no considero haber alcanzado una preparación previa acorde al uso de plantas. Y no hablo de reglas, sino de una conexión previa que ya se va dando desde la purga alimenticia, emocional y espiritual. Eso se convierte, desde la subjetividad, en condición para imbuirse en procesos de sanación. Entiendo que a veces nos resulte más cómodo usar las plantas y ya, pero ¿No sería un efímero instante recreativo?

En este caminar que llevan, me llama la atención la capacidad creativa y la búsqueda incesante, aunque no desesperada de lograr descorrer nuevos velos. ¿Cuánto se anima uno a rascar? Hasta el día de hoy pasé por semi-exorcismos, purgas de casi veinticuatro horas, entrevistas, tomas de hongos o yagé. Todas y cada una de esas situaciones me brindaron la posibilidad de rascar un poco más, en un mundo que sigue pareciendo inalcanzable, que se constituye por un sentir simple, aunque resulta extremadamente difícil de adoptar para quien lucha con sus estructuras mentales. Esas mismas situaciones me mostraron que sí hay entes densos en el mundo chamánico, que sí hay una idealización de sus prácticas, que sus usos son variados o que existe una delgada línea entre un simple viaje psicotrópico y un traspaso hacia una realidad no ordinaria, plagada de saberes, como esperando. Esperando esa valentía de rascar un poco más. En esto de sobrevivir en el mundo, cada uno como puede va aferrándose a sus creencias, su conciencia y su cultura. La medicina me acerca a soltar el apego y los juicios. Una pared con la que solemos chocar es con la edificada en base a la necesidad de que el otro cuadre en nuestros esquemas. Y si así no sucediera, salen a flote las miradas despectivas, los dedos inquisidores y los discursos condenatorios.

Realmente no sé qué significa todo esto que nos envuelve. Y con ello me refiero profundamente a nuestra existencia. Me voy sintiendo un poco más de la tierra, sin dejar de ser humano, porque observo y siento que este es un camino que no tiene final y en el que se lucha todos los días como un guerrero. Sólo puedo decir que voy deconstruyendo mi propio esqueleto de sentido y significaciones previas, para poder sentirme un poco menos importante en tanto hombre y dándole relevancia al existir espiritual. Como explicaba don Juan a Castaneda, en el desierto mexicano, siendo consciente de mi muerte. Estando cerca de ella, buscando establecer una misma línea entre un escarabajo y un sujeto sentipensante. Aprendiendo a “parar el mundo”, es decir a detener los incesantes pensamientos, casi en un estado meditativo, para alterar esa percepción que se encuentra condicionada por tanto ruido. Las plantas conforman procesos de aprendizaje, la vida y cada acontecimiento que se presenta en nuestras vidas también. Y ahí vamos contra el miedo y contra nuestra comodidad. Veremos cuánto queremos desarmar éstas estructuras que, en carácter racional y occidental, nos dicen que transitamos este punto en la línea del tiempo para ser operativos, explotando

la naturaleza, descartando la magia y corriendo detrás de la zanahoria. La medicina entonces ahí actúa particularmente con la magia. Pero no la magia de visiones y pintas, sino la del poder de mostrarnos nuestras miserias, de hacernos sentir menos importantes y de ser un nexo con la tierra, descartando el sentir sujeto - objeto. La medicina en rituales indígenas o ancestrales, es lo que nos hace detener, por instantes, en esa línea del tiempo que parece que nos pasa por arriba. Descarta nuestra omnipotencia frente al mundo, nos reduce a lo espiritual y nos abre, si estamos dispuestos, puertas infinitas de conexión con el cosmos, con lo que está más allá de la línea explicable. Depende de nosotros hasta donde descartemos nuestro traje humano.

De esto se trata, parece. De pensamiento seguido de una palabra bonita y de una acción catalizadora. De ver a los otros como un reflejo de uno mismo. De no juzgar ya que uno, como dijo Isa en Bogotá, no sabe el recorrido y los males que puede estar atravesando la otra persona. Entregarse por los otros, pero desde el corazón y con la intención de sanarse uno mismo también. Ése es el mensaje que me está dando la medicina tradicional.

14 de febrero

No tengo dudas, las miradas andinas son las que mejor comunican. Hombres y mujeres, *runas* y *mamitas*, ojos negros, profundos, dueños de una sabiduría única en el planeta tierra. Pero no se quedan ahí, sus sonrisas también son fotografías que van a quedar en mi corazón por toda la vida. Pueblos e identidades avasalladas, pero que siguen ahí, con sandalias caminando las pedregosas montañas de los andes americanos. Trabajan la tierra, utilizan todos los días sus coloridas vestimentas que los conectan con su cultura, con su planta sagrada, la cual los acompaña constantemente, la hoja de coca. Arriando corderos y llamas, despertando al alba y vinculándose de par a par con la tierra. Todo, se da en el plano del estar ahí, de Rodolfo Kusch:

Se trata del estar como algo anterior a ser y que tiene como significación profunda el acontecer. En el estar se acontece, porque se está en la expectación de una posibilidad que se da en un ámbito pre-óntico, al margen de cualquier necesidad de crear superestructuras a eso que acontece; antes, por lo tanto, de la constitución de objetos (Kusch 1976: 150 - 151).

Runacay, entonces, es para quienes cargan con el peso de una historia que los ha tenido oprimidos frente al poderoso, al blanco y Occidente. Son los que menos voz tienen, pero sin embargo los que mejor comunican con su expresión, acompañada por rasgos duros, por pies resquebrajados en finas sandalias, con risas contagiosas y dueños de una sabiduría que no

alcanza a volcarse en ningún texto escrito. Aquellos que han sabido resistir, gracias a su planificación y a su cosmogonía, milenariamente. Atravesando las duras barreras que el poder pone constantemente. Pensemos que, para Occidente, este runacay no cabe en sus estructuras filosóficas ni cognitivas. Parece que tenemos una ventaja.

Me tomo el tiempo para entrevistar a Melina Cipriano, que al igual que Carlos – el médico ecuatoriano – tiene formación en la academia, pero está en el proceso del pasaje hacia el paradigma ancestral. Once de la noche, nos abrigamos con mantas y nos acompaña un termo con té caliente. Elegimos unas piedras de la zona alta de Cusco para conversar con mayor tranquilidad.

–¿Qué es la salud? –pregunté sin mayor preámbulo.

–Para mí, es inevitable pensarla en términos generales. Hoy en día creo que la medicina occidental se centra mucho en el bienestar físico, y en mi opinión, la salud abarca mucho más que eso –contestó–. Abarca lo emocional, lo espiritual, porque hay enfermedades que no se ven en el cuerpo físico, pero están. Y para mí es eso la salud, el equilibrio entre el cuerpo físico, entre la mente, lo emocional y lo energético. Que todo eso esté funcionando en equilibrio.

–Pensando desde tu formación en la academia ¿cómo puede dialogar la salud en esos términos de los que hablás con lo estrictamente somático?

–Tanto la medicina occidental, como la psicología más dogmática no dialogan demasiado con otras disciplinas, sobre todo si son más esotéricas o tiene que ver con cosas que no están empíricamente comprobadas. Entonces creo que la medicina como tal, o la psiquiatría o la psicología, son bastantes cerrados en ese aspecto. Desde el lado holístico se trata de equilibrar, ver ambas caras de la moneda. No es ni una cosa ni la otra, sino todo converge. Desde una mirada holística se afirma que el ser humano tiene varios cuerpos, además del físico, otros cuerpos sutiles, energéticos. Para que el cuerpo físico se enferme, que es el más concreto, tiene que haber un proceso energético previo. Tiene que haber algo en ese cuerpo, que no esté funcionando en equilibrio con el resto. Está vista desde adentro hacia afuera, desde la parte holística.

Indudablemente, sus palabras me retrotraían a mi paso por Colombia. Eran las palabras que el taita Manuel había expresado en Mocoa. También me conducían a Ronald, el tabaquero. Es decir, la medicina alternativa entendida como conector y no como ruptura. Además, hablaba de la falta de equilibrio, un concepto fundamental para comprender, en parte, al mundo de lo sublime. Seguíamos conversando.

–En cuanto al uso de las plantas, ¿cómo poner en diálogo ambas disciplinas? –insistí.

–El trabajo interdisciplinario es la clave. En las ciudades ya se utiliza al terapeuta ocupacional, musicoterapeuta. En cuanto a las plantas complementa perfectamente un trabajo de psicología. El trabajo con las plantas es algo más profundo, porque va más a la esencia de



cómo fue tu crianza, relación con tus padres, si pasaste situaciones traumáticas. Ahí veo una traba en la psicología, hay cosas que están preestablecidas y si se te puso este diagnóstico lo serás por el resto de tu vida. Del consultorio para afuera, los psicólogos no lo dicen. Se etiqueta mucho. Se estigmatiza a la persona y se la ubica en un lugar donde el paciente puede no salir nunca más. Creo que el camino de las plantas abre, mientras este tipo de disciplinas cierra, el camino de las plantas genera redes, conexiones, abre la conciencia, nos invita a generar una introspección real con uno mismo y con sus errores y con sus fantasmas, como así también con lo bueno. Entonces creo que es mucho más completo. Y que trabajen ambas disciplinas juntas me parece algo brillante.

En este sentido, respecto de una utilización intercultural de la medicina indígena del yagé, Ricardo Díaz Mayorga expone:

Es probable que cada cosmovisión esté todavía demasiado encerrada dentro de sí misma. La del Occidente judeo-cristiano en su obstinación-reducción por lo biológico y fisiológico del ser humano, instituida como verdad única y absoluta, desarrollo que ha llevado a la sinrazón de las especializaciones y atomizaciones del ser que llegan a olvidar el todo. La de los indígenas, de pronto demasiado desconfiada y cerrada en sus concepciones de tradición, territorios, derechos y culturas, que puede terminar convirtiéndose en variantes etnocéntricas y exclusivistas con un lenguaje nuevo, de consenso, utilizando y pactando términos comprensibles para las partes (Takiwasi 2009: 202).

Por otro lado, bien advierte Rolando García al momento de pensar la interdisciplinariedad como una solución efectiva y efectista por el sólo hecho de convocar a profesionales o sujetos contemplando la diversidad.

Así, no negamos que la investigación interdisciplinaria requiere de un equipo de trabajo constituido por especialistas de diverso origen. Esta es una condición necesaria, pero está lejos de ser una condición suficiente. La interdisciplinariedad, en tanto metodología de investigación, no emerge espontáneamente por el hecho de que varios especialistas trabajen juntos (García 2006: 93).

Mientras tanto, yo seguía dialogando con Melina.

–¿Y en el uso masivo de las plantas con fines depurativos y turísticos – económicos? ¿cómo ves ese proceso de apertura? –continué preguntando.

–Nada se da de manera casual. Y lo que estamos viviendo hoy en día es consecuencia de un proceso previo, de las generaciones anteriores. Tanto de la gente de la Amazonía, de la

medicina de los andes, mismo de la gente de la ciudad. Algo la gente necesita, acá se respira distinto. Es el ciclo de la vida, era necesario que esto pasara. Como decía recién, de hacer caer esas barreras culturales, de fronteras. Como en todo, hay que encontrar el justo equilibrio, habrá gente que lo hará con la mejor intención y habrá gente que lo verá como un rédito económico, como en todos los aspectos. Como se ha corrompido la medicina del tabaco, hoy en día se va a querer corromper la medicina de la ayahuasca. Y está en nosotros, los que nos estamos interiorizando en este camino, defenderlo y utilizarlo con el mayor respeto y conciencia.

Continuó Melina: “Por ejemplo acá en Cusco hay gente de Europa, de Asia, de Estados Unidos y se enamoran de la gente, y se quedan a trabajar acá con su medicina, con su tierra. Entonces no puede haber nada de malo en eso, que se acaben las barreras, las estructuras, los paradigmas. También veo que la gente local tiene mucho de ese temor y son un poco celosos con su medicina, que para mí también está bien, porque ellos resguardan sus saberes sagrados. Pero acá, en la cosmovisión andina, fueron los mismos qeros los que recibieron el llamado de que es el momento de compartir, de bajar de la montaña. Ellos vivieron aislados hasta hace pocos años, hasta los sesenta vivieron en la montaña con su cosmovisión. Pero recibieron eso, que es el momento de compartir. Queda en uno”

Sin dudas que ella hablaba del janiwa, o cierre de saberes, que resonaba en el discurso de Carlos, en Ecuador.

## **Epílogo y conclusiones**

Siempre sentí que me gustaba escribir y comunicar con la palabra, en papel, siempre y cuando fluyera. Estoy al otro lado de la calle del escribir porque si, forzando emociones, lejos de una intención clara y como catalizador. Esto puede aplicarse a cualquier orden. Lo forzado, lo impuesto, no corre como el agua del río, más bien son piedras que desvían el ritmo natural. Y cuando eso sucede, se manifiesta nuestra parte más falseada, la menos auténtica. En el aeropuerto de Cusco, esperando volar a Lima, se dio uno de esos momentos, en los que me invadía cierta tristeza por dejar la ciudad y volver al ritmo de vida que creo me lleva más a desnaturalizarme. Sin embargo, con esa energía contenida, saqué lapicera, cuaderno y escribí, con el corazón, como más me gusta. La sensación, al finalizar, fue de tranquilidad, de calma en mi cuerpo, entendiendo que la palabra me había sanado. Lo importante de esto radica en que el valor de la palabra ha sido también vejado. Haber podido canalizar y anexar lo que me hace fluir con mayor facilidad, como viajar, con la medicina ancestral y el saber nuestroamericano, ha funcionado como medicina y fuerza para seguir pisando por el camino del corazón, el que tiene miedo, pero lo asume y le da batalla hasta vencerlo. Significó acercarme más a esos otros saberes, forjados en realidades culturales híbridas, en contextos

naturales más o menos hostiles. Significó encontrarme con gente despojada de prejuicios, con cosas para dar y recibir. Mabit, en la selva alta de Perú, dijo que la medicina es muy subjetiva, yo creo que encuentro, todos los días, la mía, y qué importante es la comunicación en este denso esquema de sentidos que nos atraviesa e interpela. Al respecto, las palabras de Humberto Maturana son un valioso aporte para ordenar estas ideas.

No es la razón lo que guía lo humano, es la emoción. Los desacuerdos nunca se resuelven desde la razón, se resuelven desde la cordura. No es cierto que los seres humanos somos seres racionales por excelencia, somos, como mamíferos, seres emocionales que usamos la razón para justificar u ocultar las emociones de las cuales se dan nuestras acciones. Esto no es una desvalorización de la razón (Probando Andamos, 2006).

Es posible reencontrarse con conceptos que uno tenía negados, banalizados o demonizados. Por ejemplo, el uso del tabaco como sanador, la transformadora sensación de acercarse nuevamente a una medicina invisibilizada. El acercamiento con Dios. Y con eso me refiero a volver a pensarlo desde un ángulo no doctrinario, ni dogmático, sino desde una idea de hombre - dios, dios - hombre, como un todo perfecto, capaz de entrelazarse con todo lo existente y todo lo que tenga vida. En función de estas consideraciones, me remito a un pasaje del libro que me regaló Jacques Mabit, "Medicinas tradicionales, interculturalidad y salud mental":

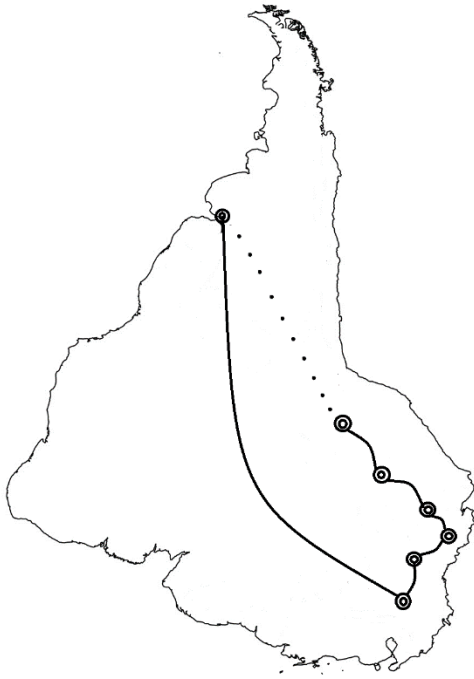
Las sociedades industriales no valoran la transformación de conciencia como un valor positivo o adaptativo, las sociedades indígenas, en cambio, frecuentemente han recurrido a la transformación de la conciencia para cumplir con diversas funciones al servicio colectivo o sus miembros, y es un valor frecuentemente institucionalizado (Takiwasi 2009: 106).

La ayahuasca es un patrimonio cultural y se utiliza a lo largo y a lo ancho, hoy por hoy, no sólo de Sudamérica sino de todo el planeta, en mayor y menor medida y con distintas ritualizaciones. Cabe destacar que se han conocido noticias en periódicos y medios masivos de comunicación acerca de los 'peligros' de hacer uso de plantas. Sin embargo, desde mi recorrido puedo dar cuenta de una pequeña porción de rituales que se realizan a diario; en Bogotá con el tabaquero Ronald, al recibir pacientes absolutamente todos los días, en Mocoa con el Taita, con la misma frecuencia; en la comunidad San Francisco de Yarinacocha, donde los shipibos reciben turistas y pacientes a fin de realizar rituales de ayahuasca. Apenas un efímero pantallazo de que las muertes conocidas en los medios de difusión masiva responden

a un mínimo porcentaje en relación a la cantidad de rituales que se realizan todos los días y a toda hora en la región sudamericana. En este sentido, me parece importante subrayar, como a lo largo de toda esta tesis - viaje, que los riesgos existen, siempre y cuando uno no entable una relación estrecha con quien le facilitará la medicina, como así tampoco con los remedios mismos. Es decir, a mi entender, el uso recreativo o experiencial se acerca al riesgo desde el punto de vista que, en muchos casos, no hay un recorrido o un entendimiento de la medicina que se va a introducir en nuestro cuerpo. Aquí yace una plena responsabilidad de quienes se acerquen a este mundo. Teniendo en cuenta que el tabaco, la ayahuasca, el wachuma y muchas otras plantas, tienen un poder extremadamente potente. Es menester comprender que no se trata de un juego ni de una experiencia psicodélica. Este peligro, cabe aclarar, no es propio de la medicina tradicional, sino que de la misma forma puede adjudicarse al uso irresponsable de fármacos, a la automedicación y a las pésimas condiciones alimenticias propias del mundo occidental. En tanto, el poder de las plantas maestras puede ser sugestivamente sanador o potencialmente peligroso en cuanto a lo físico, emocional o espiritual, derivando, en algunos casos, en las muertes que se convierten en el alimento de estos medios que, lejos de entablar un puente con la medicina tradicional, responden a los intereses hegemónicos que buscan descartar el profundo saber ancestral, tal como se expuso a lo largo de todo el recorrido. Aún ese descarte, sigue respondiendo a la nominalización, a la configuración lingüística acorde a esos intereses. Como el de hablar, erróneamente, de “plantas sagradas”. Ese lenguaje tampoco se corresponde con la realidad americana. Pensemos apenas que esa sacralización también es propia de Occidente.

Me concibo como un sujeto que busca, y seguirá buscando, establecer un esbozo de la relación entre dos cosmovisiones, apelando a las subjetividades y discursos presentes en torno a una temática que aún sigue encontrándose en los márgenes hegemónicos, ya sea por su deslegitimación, por la ausencia de ecología de saberes, por su producción como invisible o por su epistemicidio. Esa relación, vista desde la posibilidad de recuperar las vías alternativas para lograr el denominado buen vivir. Un campo de saberes que se encuentra minado de prejuicios, falta de información y relaciones desiguales de poder. El potencial sanador de las plantas medicinales no significa una novedad ni descubrimiento, aún en este siglo. Mas bien, son el antecedente más grueso entre las comunidades indígenas, campesinas, orientales y occidentales, en relación a la posmodernidad actual, en donde predomina un sistema de salud que se encuentra signado por la polarización, la rentabilidad, la desigualdad y la inaccesibilidad. Enrique Dussel considera que la modernidad, colonialismo, sistema – mundo y capitalismo son aspectos de una misma realidad simultánea y mutuamente constituyente (Lander, 2000). Esa constitución mutua representa entonces, la hegemonía de un paradigma que tiene fronteras, que sigue generando fragmentación. En este orden de ideas, Silvia Rivera Cusicanqui (2010) sostiene que “la condición colonial

esconde múltiples paradojas. De un lado, a lo largo de la historia, el impulso modernizador de las elites europeizantes en la región andina se tradujo en sucesivos procesos de "recolonización" (p. 53). Esto es, como se expuso en esta investigación, la colonización no como pasado, sino como resignificación en el presente, latente.



Ante este panorama la tesis – viaje no solo pretende generar un aporte que abarque la construcción de nuevos sentidos, la metodología y cosmovisión del estar presente en el territorio y la recuperación de saberes individuales y colectivos; sino en ser una primera experiencia en el territorio, teniendo en cuenta que aún queda mucho por deconstruir y crear teniendo a la Comunicación desde un enfoque relacional. Todo, en constante contraste entre un sistema que ubica a la salud en una esfera de privilegio, y que aún en las sociedades donde se acerca a la democratización, se la ve relegada a las nociones paliativas, a la desvinculación

entre cuerpo, alma y espíritu. En definitiva, la medicina tradicional nos invita a concebir que cualquier producción de conocimiento tiene que ser intercultural, como abona – sobre este concepto - la perspectiva de Catherine Walsh:

Es argumentar no por la simple relación entre grupos, prácticas o pensamientos culturales, sino por la incorporación de los tradicionalmente excluidos dentro de las estructuras (educativas, disciplinares o de pensamiento) existentes o solamente por la creación de programas ‘especiales’ que permiten que la educación ‘normal’ y ‘universal’ (no bilingüe) siga perpetuando prácticas y pensamientos racializados y exclusionistas (2005: 47).

En ello, la ritualización de las plantas abogan por el derecho de la autodeterminación de los pueblos, su subsistencia en un sistema depredador y la capacidad de traspasar los límites ordinarios de lo que, tras la hegemonía occidental, ha sido considerado como verdad revelada, en tanto concepción de lo real o de la realidad.

## **BIBLIOGRAFIA**

**Agenda probando andamos (2006).** *Herramientas para la participación juvenil.* S/N. Oye Ve! Comunicación. Quito, Ecuador. GTZ.

**Arfuch, L. (2002).** *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea.* Buenos Aires. Fondo de cultura económica de Argentina

**Argumedo, A. (1993).** *Los silencios y las voces en América Latina.* Buenos Aires. Colihue.

**Barbero, J. (2009).** *Culturas y comunicación globalizada.* Recuperado de [https://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/martin\\_barbero\\_jesus\\_-\\_culturas\\_y\\_comunicacion\\_globalizada.pdf](https://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/martin_barbero_jesus_-_culturas_y_comunicacion_globalizada.pdf)

**Castaneda, C. (1968).** *Las enseñanzas de don Juan.* California. University of California Press.

**Centineo, L., Sosa, N. y Demasi, M. (noviembre, 2013).** El potencial heurístico y curativo de los estados alterados de conciencia. *En IV Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina.* Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/45551>

**Ceraso, C., Retola G. y Unzaga, J. (2018).** *La ciudad de las ranas.*

**Espitia, J. (2015)** *Medicina tradicional indígena y políticas públicas en Colombia: Tendencias, avances, resistencias y agendas.* Maestría en Antropología. Universidad de Los Andes.

**Ferrara, F. (1985).** *Teoría social y salud.* Buenos Aires, República Argentina: Catálogos Editora.

**Galeano, E. (1998).** *Patas arriba: la escuela del mundo al revés.* Madrid, España. Siglo XXI.

**García, R. (2006).** *Sistemas complejos: conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria.* Barcelona, España. Gedisa.

**Gardella, M. (2014)** *Horizontes de cambio y transformación: las prácticas comunicativas de la Agrupación H.I.J.O.S. Tucumán y su articulación con los procesos pedagógico-*

comunicacionales de la Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Periodismo, Maestría de Planificación y gestión de la Comunicación. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/38755>

**Guber, R. (1991).** *El Salvaje Metropolitano*. Editores Legasa. Buenos Aires.

**Han, B., y Saratxaga Arregi, A. (2010).** *La sociedad del cansancio*. Barcelona, Esp.: Herder.

**Huergo, J. (2017).** *La educación y la vida*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones EPC.

**Korol, C. (2016).** *Feminismos populares, pedagogías y políticas*. Buenos Aires. El colectivo.

**Kusch, R. (1962).** *América Profunda*. Buenos Aires. Hachette.

**Kusch, R. (1976).** *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires, Argentina. Fernando García Cambeiro.

**Lander, E. (2000).** *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires. CLACSO.

**Mabit, J. y Berlowitz, I. (2015).** *Foros Internacionales. Espiritualidad indígena y mundo occidental*. Tarapoto, San Martín, Perú. Takiwasi.

**Menéndez, E. (1988).** *Modelo médico hegemónico*. Recuperado de [http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios\\_catedras/practicas\\_profesionales/825\\_rol\\_psicologo/material/descargas/unidad\\_2/obligatoria/modelo\\_medico\\_hegemonico.pdf](http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/practicas_profesionales/825_rol_psicologo/material/descargas/unidad_2/obligatoria/modelo_medico_hegemonico.pdf)

**Moncayo, V. (2010).** *Una sociología sentipensante para América Latina. Fals Borda, Orlando, Antología*. Bogotá, Colombia. CLACSO.

**Morin, E. y Kern, A. (1993).** *Tierra Patria*. París, Francia. Editions du Seuil.

**Morin, E., Roger Ciurana, E., y Domingo Motta, R. (2002).** *Educación en la Era Planetaria*. Valladolid: Universidad de Valladolid. Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial.

**Nietzsche, F. (1889).** *El ocaso de los ídolos o como se filosofa a martillazos*. Recuperado de <http://juango.es/files/El-Ocaso-de-los-Idolos.pdf>

**Nietzsche, F. (1901).** *La voluntad de poder*. Recuperado de <https://www.academia.edu/4675551/Nietzsche-Friedrich-La-voluntad-de-poder-pdf>

**OMS, (2013).** *Estrategia de la OMS sobre Medicina Tradicional 2014–2023*. Disponible en: [www.who.int](http://www.who.int)

**OMS, (2017).** Trastornos mentales. Nota descriptiva. Abril. Disponible en: <https://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs396/es/>

**Páramo, G., James, A., & Jiménez, D. (2004).** *Chamanismo*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

**Parret, H. (1995).** *Las teorías y sus ideologías esenciales*. En *Teorías Lingüísticas y enunciación*. Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del CBC UBA.

**Perlongher, N. (1993).** *Prosa Plebeya, ensayos 1980 – 1992*. Buenos Aires, Argentina. Colihue.

**Portela, H. (2009)** *Aproximación conceptual a la problemática de salud y enfermedad en Guambia*. Recuperado de: <ftp://jano.unicauca.edu.co/proyectos/EHA/AIEPI/R4-CapacitacionAIEPI/CD-FormacionCapacitadores/Area-Socio-Antropologica/APROXIMACIONCONCEPTUAL-A-LA-PROBLEMATICA.pdf>.

**Rada, R. y Sanjinés, J. (1969).** *Sangre de cóndor (Yawar Mallku)* [Película]. Bolivia: Grupo Ukamau

**Retola, G. A. (2017).** *Paraíso. Construcción de conocimientos basados en diálogos de saberes entre la universidad y el pueblo*. (Tesis de doctorado). Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata. Recuperada de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/64084>

**Rivera Cusicanqui, S. (2010).** *Ch`ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires. Tinta limón.



**Rodriguez M, Rodriguez Arce, Quirce Balma M. (2012).** *Las plantas y Hongos Alucinogenos, Reflexiones Preliminares Sobre Su Uso en la Evolución Humana.* Reflexiones Universidad de Costa Rica.

**Rodriguez, S. (2015).** *Sociedades americanas 1828 - 1848.* Buenos Aires, Argentina. Urbanita.

**Santos, B. (2006).** *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires).* Agosto. CLACSO.

**Santos, B. (2010a).** *Descolonizar el saber, reinventar el poder.* Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce.

**Santos, B. (2010b).** *Para descolonizar Occidente Más allá del pensamiento abismal.* Buenos Aires, Argentina. CLACSO

**Santos, B. (2018).** *Construyendo las epistemologías del sur.* Compilado por María Paula Meneses. 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

**Takiwasi, Centro de Rahabilitación de Toxicómanos y de Investigación de Medicinas Tradicionales. (2009).** *Congreso internacional "Medicinas tradicionales, interculturalidad y salud mental"*, del 07 al 10 de Junio, [2009], Tarapoto, San Martín, Perú. Tarapoto.

**Tierney, P. (2002).** *El Saqueo del Dorado: Cómo científicos y periodistas han devastado el Amazonas.* Grijalbo.

**Torres García, J. (1943).** *América Invertida* (ilustración).

**Walsh, C. (2005).** *Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad.* Signo y Pensamiento. Quito, Ecuador. Universidad Andina Simón Bolívar.